אחד העם

על פרשת דרכים

ג

אחד העם / על פרשת דרכים

על פרשת דרכים

קובץ מאמרים

מאת

אחד העם

חלק שלישי

הוצאת יודישער פערלאג / ברלין

המעטפה מצוירת בידי יוסף בודקא.

הקדמה

החלק הזה כולל כל המאמרים שפרסמתי בשם הכללי „ילקוט קטן" במכה"ע „השלח", מאז נוסד מכ"ע זה, בשנת תרנ"ז, ועד עתה, ועוד איזו מאמרים, שיצאו מתחת ידי בשנים האחרונות ונתפרסמו כל אחד לעצמו, אם ב„השלח" או בכתבי־עת אחרים. מן האחרונים הכנסתי לקובץ זה רק אלו שנראו לי ראוים לכך מצד תכנם או חשיבות נושאם; ויתרם השמטתי. אבל את ה„ילקוט" נתתי פה בשלימותו, כל פרקיו על הסדר כמו שיצאו ראשונה, ואף אלו שאין נושאם חשוב כל כך וכשהם לעצמם אין ערכם מרובה. וזה לפי שידעתי, כי הרבה מן הקוראים היו מחבבים תמיד את ה„ילקוט" לא רק מפאת תכנו, כי אם גם מפאת צורתו וסגנונו, וכמה מן הבטוים שבאו בו ראשונה כבר נתאזרחו בספרותנו והיו לקנין כללי, עד שמשתמשים בהם מבלי דעת מקורם. ועל כן חשבתי, כי בצאת עתה ה„ילקוט" בקובץ אחד, ראוי לתתו כלו, כדבר אחד שלם, מבלי לנתחו לנתחים ומבלי לשנות בו הרבה, זולתי לפעמים תקון הלשון או השמטת איזו דברים, שנראו לי עתה מיותרים.

ואולם בכללו אין החלק הזה אלא מלואים לחלק שלפניו, שיצא בשנה שעברה. שניהם כוללים מאמרים שנכתבו בתקופה אחת ודומים אלו לאלו בנושאיהם, אלא שבחלק הקודם נקבצו על הרוב מאמרים גדולי הכמות, המקיפים חזיונות שלמים, ופה אספתי את המאמרים הקטנים, שנוגעים רק בפרטים שונים מאותם החזיונות עצמם ומוסיפים ביאור להם מצד זה או זה. ואם בהקדמתי לחלק השני הוצרכתי להזכיר לקהל הקוראים, „כי אין כאן לפניהם אלא חצי דבר והרבה מן הסתום במאמרי החלק הזה מפורש במאמרים שיבואו בחלק שלישי", — הנה עתה נתמלא החסרון, והרי לפני הקהל, בשני החלקים יחד, כל מחשבותי והשקפותי על חזיונות חיינו בתקופה האחרונה, מפוזרות ומבוררות ככל אשר השיגה ידי, אם כי לא בסדר הגיוני, כשיטה אחת שלמה, כי אם זעיר שם וזעיר שם, בקשר עם המעשים שנעשו בקרבנו מזמן לזמן. ואם אולי נמצאו מן הקוראים ששמו לב להזכרתי ההיא ונמנעו להוציא משפט על השקפותי על פי החלק השני לבדו, — עתה הנה כל החומר בידם ויש ביכלתם, לכשירצו, לברר לעצמם באמת ובתמים, מה טיבן של

ההשקפות האלה, שכל כך הרבו להאפיל על צורתן האמתית, מי בזדון ומי בשגגה, עד שכמעט יקר למצוא איש בין הקוראים, או אף בין הסופרים, שלא נלכד ברשת זו, ליחס לי דעות ודברים שלא הגיתי ולא אמרתי מעולם.

ובעת שכבר נגמר כמעט כל הספר בדפוס, קרה האסון המעציב, כי מת האיש אשר הטביע חותמו על מהלך חיינו הלאומיים בשנים האחרונות ואשר נגד דעותיו ומעשיו מכוונים הרבה מן המאמרים הבאים בזה. אלו היה הספר נמסר לדפוס עתה, אחר מותו של ד״ר הרצל, אפשר שהייתי משמיט או משנה בו כמה דברים, שלא יצאו אמנם מגדר הנימוס ביחס אל החי, אבל קשים אולי לאוזן ביחס אל המת. ואולם מאחר שכבר נדפסו הדברים בעת שלא עלה על הדעת, כי כה מהר יבוא הקץ לחיי איש כמהו, המלא עוז וכח עלומים, — אינני מתחרט על זה, ובדיעבד נוח לי שישתמרו הדברים כמו שנודעו בקהל בשעתם ועשו רושם בלבבות — אחת היא, אם רושם חיובי או שלילי. ידעתי אמנם, כי בצאת הספר עתה, בעת שלא כלו עוד ימי הבכי והמספד במחנה וסופרים ועסקנים שונים עדיין „מתחרים" זה בזה בקול יללתם ומשתדלים לעבור איש את אחיו בהפלגות לאין קץ, — עתה קרוב הדבר, שאנשים ידועים ימצאו כאן חומר נאות למטרתם וישתמשו בו ב„כשרון" המיוחד להם. אבל לאלו איני חושש כלום ובשבילם אין כדאי לשנות אפילו קוצו של יו״ד. קלים הם מנשרים לעבור מקצה לקצה, אם אך חשים ב„חוש הריח" שבהם, כי רצונו של ההמון בכך; היום ישפילוך עד לעפר, ומחר, אם ישתנה ה„רוח", ירימוך עד לשמים; ואלו היו מתפרסמים ברבים כמה דברים הידועים ליחידים, היה הקהל משתומם על הצביעות והחנופה, השולטות עתה בעולמנו הקטן. — אך הנה יש יום, והשופט ההיסטורי, העתיד לבא אחרינו, ישפוט את העושים והמעשים בדורנו בלי משא פנים ובלי פניות עצמיות, — והוא אפשר שימצא חפץ במאמרים האלה דוקא בצורתם זו, כמו שנכתבו כל אחד „בשעת מעשה", מן הקונגרס הראשון, שברא את הפרוגרמא הבזילית, עד הקונגרס הששי, שעשה את הפרוגרמא פלסתר. איני יודע אמנם, אם יתן השופט ההוא צדק לכל דברי, אבל זאת, כמדומה לי, לא יכחיש: כי אומרם לא חס על „כבוד שמו" ולא חלל עטו בחנופה למי שהשעה משחקת לו ולא ענה „אמן" על „שקרים מוסכמים" שדעת ההמון נוחה מהם. —

ובזה אמנם יכלתי להפרד מן הקוראים, אלא שמרגיש אני צורך בלבי להגיד פה גם מצדי הדברים אחדים אחר מטתו של המת הגדול, אשר גם בלי „ספורי מעשיות" נפלאים, עוד נשאר לו הרבה מאד בשביל להחשב כאיש יחיד במינו. כמובן, אין מגמתי „להכנים תבן לעפריים", להוריד גם דמעתי לתוך אותו ים של דמעות (ה׳ יודע, כמה מהן אך „מים קרים") השוטף עתה בקול רעש גדול בכל תפוצות הגולה, דמעות, אמתיות ומלאכותיות, כבר נשפכו

לגמרי, ועתה, כמדומה לי, יותר נאה לברר לעצמנו בדעה צלולה תכונתה ותוצאותיה של האבדה הגדולה הזאת.

גם איש צבורי, שהורגל להשתתף במעשי יום יום ובמלחמות הכתות עם כל החזיונות המלוים אותם, — גם הוא יש לו לפעמים רגעים, שבהם הוא כאלו נדחף ממקומו על ידי מקרה פתאומי, ובהתרחקו ברוחו מתהום החיים ההומים סביבו, שהוא עצמו יוצרם ויצירם, הוא מסתכל בהם כעומד מבחוץ, בעיניו של אותו השופט ההיסטורי, העתיד לראותם לא באופק הצר של ההוה בלבד, כי אם כחוליא אחת, קטנה או גדולה, בשלשלת ההתפתחות הכללית של החיים הלאומיים מדור לדור. בהשקפה כזו תשתנה התמונה לגמרי. המעשים הפרטיים, שבהם אנו שקועים בכל נפשנו ועליהם אנו דנים ומריבים זה עם זה בהתרגשות והתמרמרות, כאלו היו החיים והמות של האומה כולה תלוים בכך, אם מעשה זה או זה יֵעשה באופן רצוי לפלוני או לפלוני, — כל אלה המעשים הפרטיים, עם כל שאונם והמונם, יסוריהם ותענוגיהם, יתעלמו אז מן העין ולא יֵרָאו אלא בכללותם ואחדותם, ובכללותם ואחדותם יובנו ויֵעָרכו על פי הסבות שקדמו להם ועל פי התולדות שיֵצאו מהם בחיי העם. והסבות והתולדות של כל מעשה היסטורי הרי סבוכות הן כל כך, עד שאי אפשר כלל לבן זמנו של המעשה לראותן ולהגבילן מכל צדדיהן. יש שנראים לנו המעשים בלתי מכוונים כלל אל התכלית המבוקשת, ובכל זאת אי אפשר לאמור בהחלט, כי היתה היגיעה בהם לשוא. התעוררות הכחות הנרדמים, קבוצם ושמושם למטרה אחת, — דבר זה לעצמו אי אפשר שיעבור בלי שום רושם בחיי העם לעתיד, אף אם זמן ידוע יֵצאו הכחות המקובצים במעשים בלתי רצוים; גם המעשים עצמם, אף אם בלתי רצוים הם בתור אמצעים אל התכלית, אינם משוללי התועלת לגמרי בתור נסיונות קודמים, שמהם תצא תורה לעתיד; ומה גם שבאמת, כאמור, אי אפשר כלל לראות מראש, מה יהיו תולדות כל מעשה לימים רחוקים. בזמנו אנו רואים אותו רק מצד אחד: מצד יחוסו הישר אל התכלית שלשמה הוא נעשה, ואנו דנים אותו לזכות או לחובה לפי היותו מסוגל או בלתי מסוגל להשיג את התכלית המבוקשת. אבל החיים ההיסטוריים הם מרובי צדדים מאד, ויש שאחר ימים ושנים, אחר שכבר הכירו והודו הכל, כי לא השיג מעשה ידוע מה שרצו בעליו להשיג בו, — יגלה מהלך החיים, כי שלא מדעת בעליו הביא המעשה הזה תועלת מרובה מצד אחר לגמרי, שלא ראוהו ולא יכלו לראותו בשעתם לא העושים ולא מתנגדיהם. וכשאנו מגיעים בספר ההיסטוריא למקרים כאלה, עומדים אנו משתאים ומתפלאים ואומרים בלבנו: אכן, מה נפלאה הסתבכות הסבות והמסובבים בחיים האנושיים! הנה סבות אלו ואלו הביאו בני אותו הדור לעצום עיניהם מראות נכוחה ולעשות דברים אלו ואלו, שלפי

משפט השכל הבריא לא היה בהם אז אלא בזבוז הכחות לבטלה, — ואותם המעשים המקולקלים עצמם הולידו תולדות אלו ואלו, שלא היו כלל במחשבה תחלה ושגם הן שבו והיו לסבות, אשר הביאו לבסוף את העם למצב חדש בדרך שלא שערוה כלל העושים הראשונים בדורם. . .

ורגע „היסטורי", המעורר מחשבות „היסטוריות" כאלו, הוא בלי ספק גם זה שעובר עלינו עתה, במות האיש אשר נתן צורה חדשה לתנועת התחיה בעמנו ובמשך שנים אחדות הצליח לקנות לה רבבות לבבות. אם נכונה היתה דרכו תמיד, אם האמצעים שאחז בהם היו מכוונים באמת אל המטרה ואם היטיב לראות את המטרה עצמה בצורתה האמתית — על השאלות האלה אין לי להשיב כאן, כי, עד כמה שאפשר להשיב עליהן בהוה, כבר עשיתי זאת באותם המאמרים המתיחסים לענין זה, שימצאו הקוראים בפנים הספר, בחלק זה ושלפניו. אבל ברגע הזה הלב נמשך בעל כרחו אחר מחשבות יותר כלליות, למעלה מן המעשים הפרטיים של ההוה, ובכל התנגדותנו למעשה זה או זה, אין אנו יכולים להכחיש, כי מתוך ארבע אמות של חיי השעה אי אפשר כלל לראות תוצאותיה הרחוקות של תנועה גדולה כזו בכללותה ולהגביל בדיוק את השכר וההפסד של כל מעשה לבדו. . . ואולם דבר אחד הוא למעלה מכל ספק: כי לעורר בזמן קצר תנועה גדולה, ולו גם שטחית וקולנית ביותר, יכול רק איש שיש בו ניצוץ מאנשי־הפלאות היחידים, העומדים בעם ועם לעתים רחוקות וכובשים להם דרך חדשה ביד חזקה. ולא עוד אלא שהמתנגדים לדעותיו ומעשיו של המנהיג המת, כמוני, יגדל עוד בעיניהם הפלא שבעתים: כי יכול איש אחד לקבוע בהמון לבבות אמונה חזקה בדברים שהם למעלה מן הטבע ומן השכל ולמשוך אליו בני עם קשי עורף מלומד בנסיונות ללכת אחריו בעינים עצומות אל כל אשר יהיה רוחו ללכת, ואפילו במקום שתהום מפסיקה בין רוחו ורוחם. . . ההיסטוריא יודעת אנשים כאלה, שנקבצו בהם כל היתרונות וכל החסרונות הדרושים בשביל למשול ברוח ההמון, והם „מהפכים עולמות" בכחם האישי, המכניע תחתיו המונים המונים, מבלי שנוכל להגיד, איך ובמה. גם ההיסטוריא שלנו אינה משוללת אנשים ממין זה, אלא שבתקופות שונות פנים שונים להם, לפי השתנות רוח העת. לפנים האמינו אבותינו, כי ה„משיח" יוציא את ארצנו מידי ה„שולטן" ויכנס כל פזורינו בכח אלהי השופע עליו ממרום, ועתה קבלה האמונה צורה אחרת, המתאימה יותר למושגי ההוה, אבל בעיקרה ויסודה היא היא האמונה ה„משיחית" הישנה, כלומר, האמונה בכחו האישי של „אדם־עליון" אחד, כי גדול הוא עד כדי לעשות את הפלא הכפול הזה: ראשונה, להוציא את ארץ אבותינו — אחת היא, אם באותות ומופתים או בלחשים דיפלומטיים — מרשות יושביה ועובדיה ולמסרה בבת אחת לרשות עם היושב מרחוק ומצפה לישועה, ושנית, לקבץ אל הארץ —

אחת היא, אם בסיעתא דשמיא או בתחבולות אנושיות — עם עני ודל המפוזר בכל קצוי ארץ, עד בלתי השאיר לו שריד כמעט בארצות פזוריו. רק ה„היפנוס" של אדם מוכשר לכך יכול היה להביא המון רב לידי אמונה בנפלאות האלה, ורק האמונה בנפלאות האלה היא שעשתה את הציוניות לתנועה המונית גדולה והוציאה אותה מתוך הגבול הצר שהיתה סגורה בו לפנים, עד שנגלה איש הפלאות. כי לולא האמונה הזאת, העושה את הציוניות לקץ הגלות ולפתרון שאלת היהודים בכל היקפה, — הרי לא נשארה לה, להציוניות, אלא מטרתה המוסרית: להחיות לב העם ולאחדו ברוח על ידי בריאת מרכז לאומי מוחשי וחפשי, — ותנועה מוסרית כזו אי אפשר שתתפשט במהירות בכל מפלגות העם, בהיותה דורשת הכנה ידועה והתפתחות השכל והרגש במדה בלתי מצויה בין ההמון.

כשאני לעצמי הנני מאמין על כן, כי מותו של המנהיג יגרום בהכרח התכווצות התנועה בעתיד קרוב. יהיה „ממלא מקומו" מי שיהיה — מקומו לא ימָלא: אמונה אישית אינה עוברת בירושה ואינה נקנית על ידי בחירה ברוב דעות. ובאין עוד ההשפעה ההיפנוטית מצד אותו היחיד שהיה מסוגל לכך, תפקחנה עיני ההמון לראות את הדברים כהויתם, והאמונה בנפלאות תסֻרת מעט מעט מן הלבבות. אז יפנו עורף אל הציוניות כל אלו שנמשכו אחריה רק בכח האמונה הזאת וקוו לישועה קרובה ומוחלטת לכל העם, ולא ישארו לה אלא אותם המועטים, שהציוניות היא להם אידיאל לאומי ומוסרי, שאינו תלוי כלל בצרות החיצוניות. אבל במדה שתקטן התנועה בהיקפה החיצוני, בה במדה יגדל אז כחה הפנימי, בהיות כל הנאמנים לה מבינים תכונתה ותכליתה על אמתותן, מבלי היות תלוים במקרים פתאומיים, ויותר משתפסיד בכמותה, תרויח איפוא באיכותה.

הוא אשר אמרתי: סבוכות ועקלקלות הן דרכי ההיסטוריא ואין אדם יכול לעמוד עליהן מראש. אלו באה הריאקציא הזאת מאליה, לאט לאט, כשהיה ה„היפנוס" הולך ונחלש על ידי מהלך הענין עצמו (וסימני ירידה זו הלא כבר התחילו להרָאות בעת האחרונה) — היתה מגיעה לבסוף להתיש כחה של עצם התנועה ואולי גם להפסיקה לזמן ידוע. אבל עכשיו שבאה הקריסיס „בידי שמים", על ידי אסון פתאומי מן החוץ, לא תוכל לגעת לרעה בעצמותה של הציוניות, כי אם רק בגבולותיה החיצוניים.

ובמובן זה אפשר להאמין, כי עתיד המנהיג המת להיות לכח מניע גדול, אולי יותר ממה שהיה המנהיג החי. אנשים ממין זה הם — כמו שכבר העירותי במקום אחר — דו־פרצופים: הם עצמם, בתור אנשים חיים ופועלים, אין כחם גדול אלא לזמן קצר, כקוצר חיי האדם, ויש גם שהם מוציאים כחם בדברים שתועלתם מוטלת בספק. אבל עיקר כחם וערכם ההיסטורי הוא לא

בהם עצמם ובמעשיהם שעשו באמת, אלא באותה הצורה האידיאלית שנותן להם דמיון העם, הרואה ב„גבוריו" מה שלבו חפץ. הצורה האידיאלית הזאת, שיוצר לו העם „בצלמו", לפי רוחו וצרכיו, היא עצמה חוזרת ונעשית לכח פועל בלב העם, לעורר רגשותיו ולחזק רצונו במלחמתו בעד קיומו והשגת חפציו הלאומיים. ועל כן גדול כחו של ה„גבור" במותו מבחייו. כי בעודנו חי, הרי צורתו המוחשית, דבריו ומעשיו בכל יום, שמים גבול לדמיון העם ואינם נותנים לו לשכלל את יצירו הוא בכל השלימות הדרושה, בהיות המציאות קורעת בלי חמלה חוטי רקמתו של הדמיון ומפריעה אותו ממעשהו. אבל אחר מותו של ה„גבור", כשאין מעצור עוד לדמיון העם מצד המציאות, הרי הוא הולך ורוקם את הצורה האידיאלית בכל הדרה ושלימותה, כולה אור והדר, מחיָה ומרוממת את הנפש, וכל כתם אין בה. —

הרצל האיש החי — אפשר ואפשר היה לפקפק בהרבה מדבריו ומעשיו, ומי שלא רצה לעצום עיניו מראות נכוחה, מוכרח היה גם להתנגד לו לפעמים בכל תוקף, ואף להתמרמר על איזו מן האמצעים שהיה משתמש בהם. אבל הרצל הציור האידיאלי, כמו שהוא הולך ונברא עתה לעינינו ברוח העם, — מה נהדר יהיה מראהו ומה רב יהיה כחו לחזור ולהשפיע על רוח העם עצמו, לטהרו מחלאת הגלות, לעורר בו רגש הכבוד הלאומי ולחזק שאיפתו לחיים לאומיים אמתיים! ראשית ההשפעה הזאת כבר נראתה בעוד לא עברו גם שלשים ימי האבל; כבר שמענו, למשל, הצעה, לעשות זכרון לשמו ביסוד קופה לאומית מיוחדת לצרכי החנוך הלאומי בארץ ישראל... ועוד כאלה. והן לא כלה עוד עתה הדמיון את מעשהו ויצירו איננו שלם עוד. ירבו הימים, והפרצוף האידיאלי של „הגבור הלאומי" יגיע לסוף שלימותו, — אז אולי יהיה גם הוא לעמנו בדורותינו מה שהיו גבורי האומה הקדמונים לאבותינו בדורות שעברו: בו יתלה העם את האידיאל הלאומי שלו בכל זהרו וטהרתו וממנו ישוב וישאב כח ועוז ללכת בדרכו הקשה הלאה והלאה בלי ליאות.

אם גדולים מעשי הרצל, שנתן לנו את הקונגרס, את האורגניזציא, את הבנק, את „הקרן הלאומית" — אי אפשר עוד לדעת. הכל תלוי בזה, אם יתקיימו המעשים האלה ובאיזו צורה יתקיימו. אבל דבר אחר נתן לנו הרצל שלא מדעתו, הגדול אולי יותר מכל מה שעשה מדעת: הוא נתן לנו את עצמו בתור „נושא" ל„שירת התחיה"; נושא שיוכל הדמיון להאחז בו ולעטרהו בכל הסגולות הדרושות, בשביל לעשותו לגבור לאומי עברי, שבו יתגשמו השאיפות הלאומיות בצורתן האמתית...

חומיל, ר"ח אלול תרס"ד. **אחד העם.**

ילקוט קטן.

[אנשים — מעשים — ספרים — כתבי עת]

א*).

„לאומיות" חדשה.

במכ"ע החדשי Neue Deutsche Rundschau לחודש דצמבר 1896 בא מאמר גדול על „האנטיסמיטיסמוס" מאת הסופר היהודי ס. לובלינסקי.

הנושא הזה היה אמנם כבר לזרא לכל בן־דעת, ומעת שעשוהו כה"ע לאחד מן האמצעים למלאות את „הריקות", ובכל יום, או בכל שבוע, חוזרים ושונים ומשלשים את הפרזות השטחיות השגורות בפי הכל, — הורגלנו לחשוב, כי אין מקום עוד לבעל מחשבות לטפל בענין זה ולחדש בו דבר. אבל המאמר הנזכר מוכיח, כי עוד יש כאן מקום לחכמים להתגדר בו.

המחבר לא בא להראות „באותות ומספרים", שכל „בני בלי שם" הם פוחזים וריקים, גנבים ושטופי זמה, היודעים את האמת ומתכונים למרוד בה; אדרבא, הוא מודה בפה מלא, כי תנועה כזו, שאנשים כדיהרינג, וגנר ודומיהם משתתפים בה בכל חום לבם, אך אולת והדיוטות היא לפטרה בחרפות ולהשפיל ערכה, כאלו אינה כראית שנשים לה לב. ומצד אחר, הוא רואה גם כן, שאי אפשר ליחסה כולה רק לסבות איקונומיות, כמו שעושים בעלי „המטריאליסמוס ההיסטורי" ובעקבותם כל אלו מהמון המשכילים הרוצים להחשב בין „ההולכים לפנים". הסבות האיקונומיות, שגם הן כבר נאמרו ונשנו מאה פעמים ואחת, בודאי יש להן חלק נכבד בהתחדשות שנאת ישראל בימינו, אבל — רק חלק; בעוד אשר חלק אחר, אולי היותר נכבד, אותו חלק המקיף את האנשים הגדולים הנזכרים וחבריהם — מקורו הוא בחזיון פסיכולוגי אשר נראה בדורנו במהלך חיי העמים ואשר לא שמו לו לב עד כה כראוי. החזיון הזה הוא — התעוררות נטיה חדשה בלב טובי בני אירופא (וביחוד בלב האשכנזים), לשוב להאדיאלים המוסריים של ימי הבינים,

---

*) הפרקים א'—ח' נדפסו ב„השלח" כרך א' חוב' ד' (שבט תרנ"ז).

שעל ידי זה נגלתה עתה בכל תקפה, מבעד לכסות האסימילציא החיצונית, ההתנגדות הפנימית והיסודית שבין רוח ישראל ורוח האומות האירופיות.

הרבה רעיונות חריפים וחדשים הכנים המחבר בענין זה, אשר אמנם לא בכלם אפשר להסכים עמו, ויש אשר נראה לעין, כי רק באופן מלאכותי נתקרבו ונתקשרו פה חזיונות ומושגים רחוקים זה מזה; אבל בכלל יתן המאמר חומר רב למחשבה והתבוננות.

זרה ואוריגינלית היא, ביחוד, השקפת המחבר על התנועה הלאומית בישראל. בעיקרו של דבר איננו מתנגד גם להתבוללות ישראל בעמים, כלומר, לא אותה התבוללות שטחית הנהוגה עתה בשביל „לערבב את השטן", כי אם התבוללות פנימית ואמתית, שיהיה אדם מישראל באשכנז, למשל, חי כל חיי רוחו, חושב ומרגיש ומתעורר ורוצה ופועל — הכל כאשכנזי אמתי, בלי כל תערובת איזה יסוד זר, שאינו מצוי ברוח הלאומי האשכנזי. אבל לאומיות עמוקה כזו היא, לדעתו, בלתי אפשרית לבני ישראל, לפי מצב רוחם עתה, שתכונתו העיקרית היא לרפרף על שטחיות הדברים, נוגע ואינו נוגע בכל התנועות והנטיות הרוחניות השונות והמתנגדות, ואינו מסוגל עוד על כן להצטמצם בצורה אחת קבועה ומוגבלת לכל פרטיה, הנוקבת ויורדת עד ליסוד הישות. ועל כן צריך שיתלמדו תחלה בני ישראל לחיות חיים לאומיים מיוחדים בינם לבין עצמם, ואם עודם מוכשרים לחיים כאלו וישובו ויתרגלו בהם, רק אז אפשר שיהיו מוכשרים גם לירד לעומקם של החיים הלאומיים אשר לעמי אירופא ולהשקיע רוחם בים הזה עד התהום, ורק זאת תהיה התבוללות אמתית שאין עוד אחריה כלום.

הרבה שיטות היו לנו עד כה בלאומיות: לאומיות לשם חזוק הדת, לאומיות לשם „אנושיות", לאומיות לשם „תקון עולם", ועתה נוספה איפוא עוד לאומיות חדשה: לאומיות לשם התבוללות!

ב.

היובל.

„היובל" הוא, כידוע, מושג עברי, שיש מפקפקים אמנם במציאותו במעשה בזמן מן הזמנים. אך בכל אופן משחרב בית המקדש עבר ובטל מן העולם ולא היה עוד אלא „הלכתא למשיחא" בלבד. והנה נתגלגל השם הזה ובא לידי עמים אחרים, ונתגלגלה בו נשמה חדשה, והיה עוד הפעם לבריה חיה. אבל מה שונה היא צורתו בגלגולו החדש! היובל העברי היה חג העתיד,

חג עבדים שיצאו לחירות, עניים ששבו אל נחלת אבותיהם, וכאלו כן אלו התעתדו לחיים טובים העתידים לבוא להם ועיניהם היו לפנים ולא לאחור. והיובל החדש, האירופי, הוא מצבת־זכרון על העבר, על חיים שכבר מלאו תעודתם ומתעתדים לפנות מקומם לאחרים.

ובכל זאת, אוזן ששמעה לפני אלפי שנה: „לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה לא תקימו לכם", אומה שגם קבורת משה הניחה בלי מצבת־זכרון — הזרה וקבלה באהבה את הבריה החדשה הזאת, הקרובה לה בשמה ורחוקה ממנה לה ברוחה, ומכיון שהחזיקה במנהג זה, הרי היא מדקדקת בו יותר מאוה"ע. אין לך יום שלא יחוגו עתה בני ישראל איזה „יובל" של איזה חכם, סופר, נדיב וכו'. וכה"ע עומדים על המשמר ומונים ימיהם של גדולי ישראל, כדי לכַוֵן יובל של כל אחד ביומו ולעורר את העם ל„חגיגה". ואף אם „בעל היובל" עצמו אין דעתו נוחה מזה, כופין אותו, שלא יהיה ענותן יותר מדאי, וחוגגים עמו בעל כרחו.

גם בימים האלה חשבו ומצאו כה"ע, כי מלאו שבעים שנה לשנים מחכמי ישראל המפורסמים: לרבי יוסף הלוי (15 דצמבר) ולרבי שלמה באבער (ה' שבט). הראשון — תורתו אומנותו, פרופיסור הוא בפאריז ללשון כושית ואחד מגדולי המומחים בקדמוניות בני שם בכלל; והשני — תורתו שעשועיו, כי סוחר עשיר הוא בלבוב וקובע רק עתים לתורה. הראשון נשא נפשו לראש ימות עולם, העמיק במקרא ובתקופת הילדות של עמנו, עמל ויגע הרבה במסעות בארצות הקדם, בשביל לירד לעומקו של הרז הנפלא הצפון בארצות האלו, שמהן יצאה תורה לכל העולם, — והיה ליהודי לאומי, המאמין בתחית עמו, שפתו וארצו בכל לבו ונפשו, בהתלהבות של בחרות. והשני הקדיש כחו לפרי רוח ה„גלות", לספרי המדרשות, ובשקידה נפלאה, המעידה על אהבה עמוקה, טפל בכל ספר וספר מהם ועמל לנקותם משגיאות ולהאיר אור על זמנם ומקומם ואופן חבורם, — והיה כל ימיו יהודי תורני, במובן ימי הבינים: זה הטופס המוסרי המיוחד, המושך את הלב לאהבה את טהרתו ותומתו ומטיל אימה יתרה ב„דיקנותו" וקשיותו.

אין צריך להיות נביא או פסיכולוג גדול, בשביל להבין, מה בלב אנשים כאלו ביום כזה: אי אפשר שלא יחשבו אז חשבונם עם נפשם ועם דורם, מה הספיקו לעשות בחייהם ומה הם מניחים עוד בלתי עשוי, שיעשוהו הבאים אחריהם; ואי אפשר שלא יבקש אז כל אחד מהם בעיני רוחו את „יהושע" שלו, את השמש החדשה העולה באופקו עד שלא שקעה שמשו הוא . . . ואנו יודעים מראש, כי יבקשו ולא ימצאו, ואנו רואים אלו יוצאים ואחרים אינם באים — ויום טוב אנו עושים!?

ג.

כח המעשים.

בוא וראה, כמה גדול כח המעשים!

אלפי שנה בני אדם מריבים ומתוכחים זה עם זה על המון ענינים רוחניים, שאין בהם תפיסה מוחשית; דור הולך ודור בא, ובכל דור ודור כל כתה חוזרת על טענותיה ועל תשובותיה לטענות שכנגדה, אם כי בשנוי צורה לפעמים, לפי מצב ההשכלה, — והמחלוקת לעולם עומדת. אבל כשהמעשים המוחשיים באים ומתערבים בריב הכתות ומכריעים ביניהן, אז לא יהיו ימים מועטים והקולות יחדלון, „גבורי המליצה" ישתתקו, ובעלי „איפכא מסתברא" בעל כרחם יענו אמן.

עוד כלנו זוכרים, איך לפני איזה זמן היו „חובבי ארגנטינא" מתנפלים בחמה שפוכה על כל הבא להטיל ספק בנועמו של „גן עדן התחתון" הזה. בחום והתלהבות, בלשון מדברת גדולות „הכו אחור" כל „מוציא דבת הארץ רעה", ובדעתם כי לימינם עומד אותו הכח האדיר המושל בכל, השפילו להביט על מתנגדיהם, ביחוד על „חובבי ציון" העניים, ממרום האולימפס ארצה.

ובעוד הם מדברים דבריהם הנשגבים, והנה הארבה בא ובלי אומר ודברים משתטח על אדמת האכרים ואוכל כל יגיעם. אך הם אינם מפסיקים בשטף מליצתם ומוסיפים להתלהב. כי במה נחשבה בריה שפלה זו לעמת אוצרותיו של „נדיב הנדיבים"? — וכה תעבור שנה אחר שנה. הם מדברים גדולות ומנבאים עתידות טובות, והארבה אינו מתלהב ואינו מתוכח, אלא בא לו בהשקט ובטחה ומשתטח במנוחה על אדמת האכרים וקוצר מה שזרעו בדמעה, מבלי השאר להם אף מזון סעודה אחת.

וסוף סוף מי נצח: המליצה או הארבה?

שני מכ"ע היו להם לחובבי ארגנטינא, אחד בעברית ואחד ברוסית. האחרון עוד לפני שנה ויותר השפיל קולו מעט והתחיל לקמץ בתארים ידועים: „חשוכים", „קנאים" „קצרי־ראות" — שהם המה כלי־זיינו תמיד בכל מלחמותיו, יהיה עם מי שיהיה ועל מה שיהיה. אך הראשון עוד התאמץ להחזיק מעמד והוסיף לגעור בנזיפה בכל „מוציא דבה", עד . . . עד שבא עוד הפעם הארבה, שאינו חושש לנזיפה, — והנה אנחנו קוראים עתה במכ"ע זה „מכתב מארגנ־טינא" מאת אחד האכרים בקולוניא „סאן־אנטוניא". „לפני שתי שנים — מספר הקולוניסט בתמימות — השמעתי את קולי פעמים אחדות . . . להודיע את תהלוכות הישוב בארץ הזאת . . . ואשמע אחרי קול תלונות רבים: מדוע

אך את הטוב תודיע ואת הרע לא תודיע? ואנכי אמרתי . . . אחכה נא עד אשר נראה שכר טוב בעמלנו . . . אבל לדאבון לבי לא באה עוד העה אשר קויתי. וכבר עברו חמש שנים מעת באנו פה ועוד לא ראינו בטובה . . . בשנה השנית לא יכולנו לזרוע הרבה . . . את המאים אכל הארבה עד כלה, את ירקות הגנה אכל הארבה . . . אז רפו ידי הקולוניסטים . . . עד כי בא ה׳ זאננענפעלד . . . ובשפתיו הנוטפות מתק חזק את רוחנו . . . ובחריצות ידים עבד כל איש את אדמתו . . . וכל אחד זרע הרבה . . . וכל השדות כוסו כבמעטפה ירוקה . . . ותקותנו חָזקה כי שנת טובה וברכה באה לנו . . . אך הה! . . פתאום בא ארבה חדש . . . אולם בכל זאת לא אמרנו עוד נואש . . . אבל תקותנו נשארה מעל. כי עוד ביום א׳ לחג הסוכות בא עוד הפעם הארבה ויכס את כל הארץ . . . ובעוד שבועות אחדים יפרה ארבה חדש קטן אשר ישטוף כמים את כל הארץ . . ."

ארבה, ארבה וארבה! — והרדקציא הנכבדה שותקת, ומליצות עוד אינן . . .

ד.

סם חיים.

במכ"ע „הצבי" היו"ל בירושלים באו באלו הימים מאמרים אחדים, אשר היו בעיני כמו הד קול החיים החדשים והטבעיים ההולכים ומתפתחים כעת בארץ אבותינו.

שמא יחשוב הקורא למצוא פה רמז על הפלפולים והחדושים „להרחבת הלשון" הממלאים חלק גדול ממכ"ע זה — אינו אלא טועה. פלפולים על „הררים התלוים בשערה" לא חסרו לנו גם בחשכת הגטו, בזמן שכל חיי עמנו לא היו אלא לשם „דרוש וקבל שכר". אבל המאמרים הנזכרים הם על נושא אחר לגמרי, נושא ממשי, שאין בו חלומות בהקיץ ולא אסטנסות של בעלי מחשבה ולשון, — בקצרה, מאמרים על דבר . . . הזבל.

מעת חתימת התלמוד לא היה לספרותנו — מפני שלא היה גם לחיינו — שום יחס ונגיעה לדבר גס כזה. ואם הפוסקים הוסיפו עוד להזכירו לפעמים לעניני הלכה, לא היה זה עוד זבל פשוט וגשמי, כי אם דבר רוחני, שהעסק בו הוא גם הוא „תורה" ומביא גם הוא לחיי העוה"ב, כהלכות הקרבנות וכל „המצות התלויות בארץ". אבל הפעם הנה נושאים ונותנים בארץ ישראל בהלכות זבל לשם חיי העולם הזה, הלכה למעשה. מאמר אחד מתחיל כך:

„עוד-מעט ויגיע זמן זבול הכרמים. ענין השגת הזבל נעשה בעת האחרונה לשאלה העומדת על הפרק . . ." ומאמר אחר הוא — „דרוש שדרש אחד מתלמידי מקוה ישראל לפני חבריו". ה„דרשן" הזה לא בא לבאר „מדרש פליאה" ולא לעקם את הכתובים, כי אם, פשוט, פתח ואמר: „אדוני! חפצי בדרושי זה לבאר חשיבות הזבל ופעולתו על הצמח . . ."

ריח השדה, ריח הטבע הבריא עולה באפנו מן הזבל הזה, ואנו מרגישים, כי למרות כל דלותו ומגרעותיו של הישוב החדש, יש בו מעין סם חיים לעמנו; כי לאט לאט, בלי דעת נפש, מעביר הוא אותנו מעולם אחד לעולם אחר, מדרשותיו של המגיד מקעלם לדרושו של אותו תלמיד.

ה.
„הוכוח".

רצונך לשמוע „לשון נקיה" שבה מספרים סופרי ישראל זה עם זה? לך וקרא את „הוכוח" שהיה באלו הימים בין שני סופרים חשובים בשני כה"ע העברים ברוסיא. הוכוח הזה התלקח בסבת בקרת אחת. סופר אחד ידוע פרסם איזו מאמרים באחד המאספים, ומבקר אחד, שהסתיר שמו, בבקרו אותו מאסף, הוציא על המאמרים ההם משפט קשה. והנה בא עתה בעל המאמרים ללמד „בינה" ל„תועי רוח", כלומר, למבקרו, והאחרון חזר ובא אחריו להשיב „תשובה לנס רוח", כלומר, למלמדו בינה . . . „נבל, נבזה, חצוף, זייפן" — הם תוארי הכבוד מצד אחד; „פה דובר נבלה, עקש, טפשן, חקרן מיושבי קרנות" — מצד השני. אבל התארים האלה אינם נותנים עוד ציור נכון מהעדר הנמוס והטעם שבשניהם יחד. לך וקרא ותקח מוסר, שלא תעסוק בבקרת, שמא יפגעו בך המחברים הקנאים ושמא תלמוד מהם „בינה" והיית גם עתה כמהם.

ואמנם, מקנא הוא המחבר העברי לכבודו קנאה גדולה. ואין להתפלא על כך: מה יש לו לעני זה בכל עמלו, אם לא מעט הכבוד אשר ינחל, והנה בא המבקר לגזול מאתו גם את „הכבשה" הזאת! — אבל סופרינו מרחיקים מאד ללכת בקנאתם זו. הסופר העברי רגיל לחשוב — ואינו מרגיש כמה מן ה„בטלנות" יש במחשבה זו — שבכבוד שמו הגדול מחייבו לעשות תמיד הכל יפה, ואם חלילה יִוָּדע בקהל, כי גם „בארזים נפלה שלהבת", כי גם לפלוני הסופר קִרה מקרה לא טהור, שהוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן כל צרכו — הרי כל כבודו בסכנה, והמבקר המפרסם זאת הוא בעיניו כאלו אורב לנפשו ויורד לחייו.

„ספרות אירופית!" — צועקים אלינו הצעירים, והם מאמינים, כי ספרות אירופית תהיה לנו, כשנביא אליה מאירופא תוכן זר, שאין לו שום יחס לחיינו ורוחנו. לא, רבותי! צורה אירופית חסרה לספרותנו! גרשו מתוכה את ה„בטלנות", ויסגלו להם סופריה נמוסים יפים וטוב טעם, וילמדו לסדר מחשבותיהם בסגנון של בעלי דעה, בלי פטפוטים תפלים וחדודי „בית המדרש" — אז תהיה ספרותנו אירופית, אף אם תוכנה יהיה „יהודי" בלבד. וכל זמן שלא תהיה לה צורה הגונה כזו, תעסוק במה שתעסוק — לא תחדל מהיות מה שהיא.

ו.

השומרונים.

המראה היותר נורא בעולם, הממלא לב החי חרדה ועצב בלי גבול, הוא בודאי מראה הגסיסה, הרגע האחרון בהתאבקות החיים עם המות, היש עם האין.

אחד החכמים (Draper) אמר, שהגסיסה היותר מעציבה היא גסיסת דת עתיקה. אבל בהיות הדת רק חלק מן הקולטורא של כל עם, הנה אפשר להוסיף על דברי אותו חכם, כי עוד קשה מזו היא גסיסת עם עתיק, עם שהרבה והרבה דורות היה חי ונלחם על קיומו, היה מנצח ומנוצח חליפות, עד שלבסוף יבש מקור חייו, כחו עזבהו, נתק הקשר בינו ובין העולם כלו, דבר אין לו עוד עם שאון לאומים, והרי הוא מונח בקרן זוית אפלה, ערירי ונעזב, ומתאבק עם המות ההולך וקרב.

טרגדיא כזו יש לנו בעולם גם עתה, ולא באיזה אי שומם מאיי הים, כי אם ב„טבור הארץ" — בארץ ישראל. העם הגוסס הוא אויבנו מימי עולם — עם השומרונים. חיים מלאים רגש ותנועה חי העם הזה אתנו יחד בדורות קרומים, בזמן שכל העולם היה לו צורה אחרת לגמרי, ואז נלחם הוא בנו ואנחנו בו (או להפך — כי הוא פתח בשלום); השנאה והקנאה היו עצומות משני הצדדים, אבל עניני החיים, צרכיהם ותמורותיהם, משותפים היו לשני הצדדים, כמו לשאר העמים בימים ההם, שנתקרבו בזרוע של אשור ובבל, פרס, יון ורומא. והנה אנחנו הוספנו אחר כן לחיות עם כל הדורות, דור דור וחייו, עד שהגענו לדור הזה, והרי אנו חיים גם עמו חייו החדשים, ולא עוד אלא שנתעוררו בנו תקוות חדשות ושאיפות של ימי נוער, כאלו תמול נולדנו. והוא, אויבנו האומלל, דמו קפא בקרבו עוד לפני דורות רבים, לא היה בו

כח לפשוט צורה וללבוש צורה בשביל לחדש נעוריו, וכה קפצה עליו הזקנה והוא הולך וגוע לעינינו, ואין לו עוד בעולמו אלא ארבע אמות אצל הר גריזים, ששם הוא יושב אבל ומנודה ומחכה לקצו.

וברגעיו האחרונים מתגבר בו חפץ החיים, כמשפט לכל חי, והוא חוגר שארית כחו לעמוד בפני המות ומבקש עזר מן החוץ. למי יפנה? זר הוא לכל העולם החדש, אין לו שום מגע ומשא, שום חפץ או זכרון משותף עם איזו אומה חיה בכל הארץ. והנה הוא זוכר, כי לפני שנות אלף, בזמן שהיה עוד גם הוא מתהלך בין החיים, היה לו שונא בנפש — שכן קרוב, או אח שנתרחק — והשונא הזה עודנו חי. השונא הזה הוא איפוא האחד תחת כל השמים אשר איננו זר לו לגמרי, אשר יש לו עמו פרק משותף בהיסטוריא, פרק מלא איבה ותחרות ודמים, אבל — איבה ותחרות ודמים משותפים . . . והנה הוא פושט ידו לשונאו זה ומביט אליו בתחנונים.

עדת השומרונים — מודיעים כה"ע — יסדה לה בית ספר, ובאין לאל ידה לכלכל צרכיו, פנתה לאגודת ישראל באנגליא ובקשה עזר מאתה. כמובן, תמכה בקשתה בזכרונות ההיסטוריים ואף נתנה לזכרונות אלו צורה יותר נעימה, ותחת שנאה ומלחמה, זכרה את „האחוה" . . .

וצחוק גס ומלא רעל פרץ מפי איזו מכתבי־העת לישראל, מהם „מחזיקי הדת" ומהם גם מרביצי השכלה, ובחרפות וגדופים ענו אלו ואלו על בקשת הגוסס אותה התשובה הקדמונית, אשר עדיין לא הוברר הדבר, אם היתה גם בזמנה תשובה כהלכה: — „לא לכם ולנו לבנות . . ."

שאלה היא ותהי לשאלה: אם לא דם אחינו „אפרים" נוזל בעורקי אויבנו זה ההולך למות; אך לו גם יהי דמו כלו, עד הטפה האחרונה, רק „מכותא ומעוא ומחמת וספרוים" — לא נאה לאנשים נלבבים להביט אל טרגדיא היסטורית כזו בשחוק וקלות ראש, ומה גם לאנשים מישראל, שגם הם עצמם בנס הם עומדים.

ז.

„קול ישראל".

בעיר סופיא בירת בולגריא, יוצא מכ"ע יהודי בלשון שפניולית ובולגרית כאחת, ושמו „קול ישראל". מטרת מכ"ע זה — מבאר לנו סופר אשכנזי מאחינו, בעקימת כמה אותיות בשביל שלא להוציא דבר מגונה מפיו — היא כמטרת מכ"ע „זעלבסטעמאנציפאציאן" שהיה יוצא לפנים בווינא וכמטרת

מכ"ע "Przyszlosc" היוצא עתה בלבוב. וככן ידענו, כי "קול ישראל" זה הוא קול ה"לאומיים" וחובבי ציון המעטים, הנמצאים בין הספרדים בארצות ההן. והנה מספרים כה"ע, כי בימים האלה שלח הרב רבי משה הלוי, ראש רבני תוגרמא, מכתב אל ראשי קהלות בולגריא. ובו יזהירם לבלתי תת ידם למכ"ע זה וגם גוזר "חרם" על העורך, מפני שבמכ"ע שלו "יביא בסכנה שלש מאות אלף נפש מישראל החיים בארץ תוגרמה ונהנים מכל זכיות האזרחים, בעוררו חשד עליהם בלב הממשלה שם". עד כאן היינו יכולים להבין, היינו יכולים גם ללמד זכות על ראש רבני תוגרמה, כי בודאי לא בבדי כתב מה שכתב, ואולי "משה בדמע כתב"... אך סופר אחד מסופיא בא ומגלה סוד באחד מכתבי העת של היהודים באשכנז, כי לא הרב נתעורר מעצמו על הסכנה הנשקפת לצאן מרעיתו בארץ מולדתו, כי אם ראשי קהלת סופיא הם שעוררוהו על זה; ולא זו בלבד, אלא שגם אל מכה"ע של הממשלה בסופיא שלחו הראשים האלה מכתב גלוי, אשר תכנו הוא "מחאה נמרצה" נגד ה"טנדרנציא" של "קול ישראל". והסופר מוסיף ביאור, כי עשו הראשים מה שעשו, מפני שמכה"ע הנ"ל יוצא גם בלשון בולגרית, ועל כן "מסוגל הוא להבזותנו בעיני הממשלה והעם ולתת מזון חדש להאנטיסמיטיסמוס" . . .

בעצם הדבר אמנם לא חדשו ראשי קהלות סופיא מאומה. פחד כזה פחדו גם אחינו באשכנז, אוסטריא וצרפת, בהשמע שם לראשונה "קול ישראל", וגם הם קצפו קצף גדול על משמיעי ה"קול" ונתנום לעוכרי ישראל, לבעלי ברית האנטיסמיטים. הספרדים אינם איפוא אלא מחקים מעשי אחיהם המערביים גם בזה, כמו בכל שאר הדברים; וכמשפט כל המחקים בלי דעת, שמגיעים על הרוב לסגל להם מנהגי המחוקה ודעותיו בזמן שהוא עצמו התחיל כבר לעזבם ולנטות לדרך אחרת, כן גם פה הגיעו הספרדים ל"השכלה" זו בעת שבמערב החל כבר שמשה לערוב.

ובכל זאת, אע"פ שהכל כמנהג ו"כחוק" ואין הדבר חדש עד שיפליאנו ביותר, — בכל זאת נרגיש הפעם כאב שבעתים ובושה שבעים ושבע. אם רגש לאומי בן ארבעת אלפים שנה מתכחש לעצמו ומתחבא בחרדה מפני הדר גאונה של הקולטורא האשכנזית והצרפתית, — חרפה היא אמנם, אבל חרפה שאפשר למצוא לה אמתלא, לחפות עליה בפרזות גדולות, ולשאתה על כן בחצי־מנוחה. ואולם פה, בקרב גוי מאתמול, שעוד "לית ליה מגרמיה כלום", שעוד דורות על דורות יעברו עד שיזכה לעמוד בשורה אחת עם אחד מעמי הקולטורא הקטנים, — פה יוצא לנו מתוך המקרה הזה מצבנו המוסרי כמו שהוא לאמתו, ערום בלי לבוש מליצה יפה . . .

ביחוד ראוי לחרות באותיות של זהב, זכרון לדורות, את המלה "להבזותנו". שאיפת עם ישראל לתחיה, להרמת רוחו והטבת מצבו בתור אומה

מיוחדת, מסוגלת היא להבזותו — בעיני מי? בעיני עם אשר בימינו ולעינינו יצא מעבדות לחרות, אשר עודנו זוכר את הימים שבהם היה הוא עצמו רק עם „בכח" ולא בפועל, ואשר רוב גדוליו ומנהיגיו עתה זכו לגדולה וכבוד בקרבו רק על הקדישם חייהם וכחותיהם להוצאת „לאומיותו" מן הכח אל הפועל!

עלובה אומה שאבד לה רגש הכבוד במדה כזו, עד שאינה יודעת עוד במה תתכבד ובמה תתבזה על הבריות.

ח.

ה„חלוקה".

„מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש". בפלוסופיא זו, שבה מתנחמים כל העצלים והחלשים על כל צרה שלא תבוא ואין בכחם להושיע, — בה יוכלו עתה להרגיע רוחם גם „הצועקים ואינם נענים" על סדרי ה„חלוקה" בארץ ישראל ודרכי ה„כוללים" וגבאיהם.

בתולדות ימי חייו של הגאון ר' יעקב עמדין, אשר כתב בעצמו, בשם „מגלת ספר", ויצאו עתה לאור בפעם הראשונה, — בהרבותו שם לספר בשבחו של אביו, הרב הנודע בשם „חכם צבי", הוא נותן לנו אגב אורחא גם תמונה נחמדה ממצב ה„חלוקה" בימים ההם. וראוים הדברים להשמע כמו שנאמרו, בסגנונו הפשוט והתמים:

„והיתה מצודתו (של חכם צבי) פרושה בירושלים גם כן, עיני השקפתו היו עליהם לטובה, שיגיעו מעות א"י הנגבים בג"ק (ר"ת: בג' קהלות — אה"ו — ששם היה אז ח"צ נוהג רבנותו) ליד עניי ירושלים ושיתחלקו בסדר וביושר, לא כשאר קהלות אשכנזים, שכל מעות א"י הלכו לטמיון ואוכלים הגבאים הכוללים שלהם, הגבאים הגדולים המעשירים עצמם ממעות צדקה זו . . . שהיו ממונים על כך בפפד"מ, בווינא ובויניציאה ובירושלים, כל אלה היו חברי גנבים, ביניהם נתאכלו כל הממונות הרבים ההולכים מדי שנה בשנה מכל ארץ אשכנז, פיהם מעררין, אוסטרייך, הולאנד, ענגלאנד, צרפת, פולין רייסין, ליטא, ומכללות הגולה בארצות המערביות הללו . . . שהיה עולה לסך גדול עצום מאד, ואבד העושר ההוא בענין רע אצל גוזלי הרבים, אוכלי שוד עניים הנ"ל, ועי"ז השתרגו עלו חובות גדולים על צוארי העניים האשכנזים שבא"י . . . תחת אשר ראוים להיות כל בני אשכנז עשירים . . . מן הממון הגדול שהיה הולך לשם ע"י הגבאים הגדולים הנ"ל מדי שנה בשנה, אם היה בא ליד העניים ומתחלק כראוי. אך אמה"ג ז"ל . . . פקח עיניו גם על זאת, שיהא הדבר מתוקן כראוי מצד מקומו עכ"פ כאשר תשיג יד האפשרות, ושלח הכסף הנתן על ידו ממקום הלז, דרך ליוורנא, לגביר מסוים עשיר בטוח ונאמן וסדר לו שישלחנו משם לחברון, לחכם הגון וכשר הידוע לו . . . וכתב לחכם ההוא של הברון ובקש ממנו שיטפל במצוה רבה זו . . . לחלק המעות לעניי אשכנזים בירושלים באופן הנאות, כדי שיגיע לכל אחד מהעניים הנצרכים

חלקו הראוי לפי כבודו וצרכו וטפולו ובקש ממנו שיעשה המצוה בשלמות . . . ושיקח לו כתב ראיה מכל אחד מהמקבלים, כתוב וחתום בשמו של המקבל כמה קבל. וכן עשה הציר נאמן לשולחיו בשלמות האפשרי . . . ואנכי ראיתי הפתקות של הקבלת כסף, מי ומי העניים והאביונים . . . כל אחד רשום בכתב אמת וחתם שמו; דבר כזה לא נעשה מיום שהלכו ישראל בגולה, ואלו היה זוכים כללות ק"ק אשכנזים שבגולה המערבית הזאת, ולפקח על כך מאז, ודאי היתה ישיבת א"י הולכת ומתחזקת.... אך עונות הדור גרמו שכלה ואבד ממון הצדקה . . . וכמה פעמים היה אמה"ג צוות על זה ויציע דבריו לפני גדולי אשכנז, שיתאמצו בכך להסיר המכשלה הזאת, לנעול הדלת בפני עושי עולה . . . אבל צוות ולית דמשגח, כי אין משפחה שאין בה מוכס [שם זר וחדש לגובה ומאסף מעות א"י!] . . . והמוכסין הנ"ל יש להם משפחת תקיפים וגברי אלמי, המחפים עליהם ומחזיקים בידיהם, שלא להוציא בלעם מפיהם ולקנות מעות של עניים במשיכה מרשות הרבים לרשותם . . . וכמה ממון רב ועצום שקע בידי האנשים ההם, וא"י חרבה מבלי משים לנצח"[1]).

ובכן — „מה שנעשה הוא שיעשה", ואין בין דורות הראשונים להאחרונים אלא . . . „חכם צבי" אחד. כלומר, לא אותו חכם צבי אשר „צווח על זה ויציע דבריו לפני גדולי אשכנז ולית דמשגח" — ב„חכמים" כאלה, הצווחים ומציעים ולית דמשגח, עשירים אנו הרבה יותר מהם — כי אם אותו חכם צבי, אשר לא הסתפק בהצעות בלבד, ומבלי לחכות עד שתקובל הצעתו מאחרים, עשה בעצמו מה שהיה בכחו, „שיהא הדבר מתוקן כראוי מצד מקומו עכ"פ" . . .

ט*).
ספרי עם.

אם אדם מן השוק מוציא ספרים רק בשביל לעשות בהם סחורה, מבקרים אמנם את הספרים, לדעת אם יש בהם טעם ותועלת, אבל את המו"ל עצמו אין מזמינים לדין ואין שואלים אותו: מי התיר לך להביא בגבולנו ספר פלוני שאין בו חפץ? לפי שכך הוא מנהגו של עולם: הסוחר מביא לשוק גם סחורה גרועה, אם יש בה תועלת לעצמו, והרוצה לטעות יטעה. אבל אם המו"ל מתיצב לפני הקהל לא בתור בשר ודם ששמו פלוני בן פלוני, כי אם בשם מפשט המעיד עליו שיש לו במעשיו גם מטרה מוסרית: להרבות „תושיה" בישראל, ועם זה גם הספרים היוצאים על ידו נקראים בשם נכבד: „ספרי עם". הבא גם הוא לרמז לנו, שבספרים האלה ימצא העם בכללו מזון הדרוש

[1]) מגלת ספר. הוצ' חברת „אחיאסף". ווארשא תרנ"ז. ע' 14—16.
*) הפרקים ט'—י"א נדפסו ב„השלח" כרך א' חוב' ה' (אד"ר תרנ"ז)

לרוחו, — עם מו״ל כזה חייבים אנו לדקדק הרבה יותר, ורשות בידנו לדרוש מאתו, אם אדם הגון הוא — ובאדם הגון אנו עסוקים פה — שיהיה זהיר במעשיו ולא תהיה טעות הרבים תלויה בו, בהקרא השמות הנאים האלו על ספרים שאינם ראוים לכך.

ו„תושיה״ הוציאה בימים האלה שני „ספרי־עם״ חדשים, אחד „מקורי״ ואחד תרגום: א) פרצופים. תמונות וציורים מאת ג. נ. סאמועלי; ב) המוכיח מוקפילד מאת אוליבר גולדסמיד (צ״ל: גולדסמית) מתורגם ע״י דוד ילין.

על הספר הראשון מניח אני לאחרים להוציא משפט. כי חשוד אני בעיני סופרינו „היפים״, שיש טינא בלבי על הספרות היפה בכלל ועל פרי ה„יצירה״ של ספרותנו החדשה בפרט. ואם אומר, למשל, כי ראויה היא מרת „תושיה״ לשתין פולסי דנורא על תחה לעם קריקטורות בתור „פרצופים״, להשחית את טעמו, אשר גם בלעדה אינו „מסולסל״ ביותר, — הרי תשובתי בצדי: בידוע שאתה מזלזל בכבוד „השירה״, ביחוד העברית, ועל כן פסול אתה לעדות.

אבל הספר השני, המתורגם, הפקר הוא לכל העולם ואינו זקוק עוד ל„מכבדי שירתנו״ שיגינו על כבודו, ועל כן גם אני רשאי להגיד מה שבלבי עליו.

ואמנם עליו, כשהוא לעצמו, אין בלבי כלום: הוא אחד מאותם ה„זקנים״, מבני חברתם של „רובינסון״, „מסע גוליבר״ ודומיהם, שגם „דלוגם עלינו אהבה״, גם פטפוטיהם היתרים חביבים עלינו, ולא מן הנימוס הוא לבקר אחריהם עוד. אף על התרגום, בתור תרגום, אין בלבי כלום: המתרגם יודע היטב את לשוננו, סגנונו קל ונעים, גם חדושיו ו„הרחבותיו״ נוחים על הרוב להשמע, והכל עשה יפה, זולתי אולי מה שכפי הנראה תרגם לא מגוף הספר האנגלי, כי אם „תרגום שני״ מן האשכנזי; וזולתי אולי גם זאת, שתמימות יתרה נראית בהשתדלותו ליהד כל שמות האנשים והנשים בספורו (רבים מהם אמנם נקראו בשמות יהודים מתחלת ברייתם ע״י המחבר, כנהוג אז באנגליא), כאלו חושב הוא, כבעל „מסתרי פריז״ בשעתו, שעל ידי זה יתיהדו גם בעליהם, והספור יהיה „כלו שלנו״; ואולי אפשר להעירו עוד גם על זאת, שאם נגזרה גזרה על השם „וקפילד״ להכתב דוקא באופן זה, צריך היה לפחות לנקד שם הספר שעל השער, כדי שלא יבואו המון הקוראים לקרוא: המוכיח מוּקפילד, ויחשבו שכך שמו של המוכיח עצמו. אך כל אלה „דקדוקי עניות״ הם. עיקר מה שאני רוצה להעיר הוא, כי ספק גדול בלבי, אם הספר הזה — למרות כל האימה שהטילו עלינו, כי מתורגם הוא „בשבעים לשון״ ומפורסם בכל העמים האירופיים, וגם הֶרדר וגֶטה נתנו „הסכמות״ עליו — ראוי הוא להיות „ספר־עם״ להמון בני עמנו. והספק הזה אין לו שום יחס לאותו וכוח, שסופרינו הצעירים אוהבים להתגדר בו, ע״ד „האנושיות הכללית״ בספרות העברית. כי

באמת אין „המוכיח" אדם כללי, כי אם איש אנגלי בלבד. ואף לא אנגלי כללי, כי אם אנגלי מתקופה ידועה בלבד. כל מי שאינו מכיר את האנגלים של המאה הי״ז והי״ח, חייהם המדיניים והחברתיים, השקפותיהם המוסריות וריבותיהם הדתיות, יראה בכל הספור הזה רק בריות משונות ומעשים נפלאים, עולם זר ורחוק ובלתי מובן לו ברוחו. ומה גם אדם פשוט מישראל — והרי לקוראים פשוטים כאלו כותבים ספרי־עם — הרחוק מהעולם הדתי והמוסרי ההוא הרבה יותר מבני שאר העמים, הלא כמשוגע יהיה בעיניו המוכיח הזה, המקדיש ימיו וכחותיו לדרוש בשבח מצוה ראשונה שבתורה ונלחם בהתלהבות בעד ה„אידיאל" הגדול, שלא יהיה כהן רשאי לישא אשה אלא פעם אחת בימי חייו! או מה יחשוב היהודי הפשוט הזה, שיודע את הרב ואת הרבנית בעירו, על „חסידותו" של המוכיח, המספר לפי תומו, שפעם אחת, בהיות מספר האורחים מרובה על מספר הכסאות, יעץ אחד מבני החבורה עצה טובה: „יקח נא איש איש מהגברים אשה אחת על ברכיו"; אך הוא, הכהן המוכיח — וניכר מתוך דבריו שהוא מחזיק טובה לעצמו על שנהג הפעם בפרישות יתרה — „בעט בעצתו, למרות עיני אשתו אשר גערו בו"! וכאלה רבות.

אם רוצה אדם להלעיט המון בני עמנו „אנושיות" הלקוחה בהקפה מאחרים, בהאמינו כי על ידי זה יטהר רוח העם ויתעורר לחיים חדשים, — הרשות בידו, ולא עוד אלא שבגבול ידוע ובתנאים ידועים אפשר להסכים לגופו של דבר. אבל קודם כל צריך שהאנושיות הזאת תהיה אנושית באמת, דבר השוה לכל נפש, שכל בני אדם, וגם אנו בכלל, יכולים להיות שותפים בו; ולא דבר המוגבל גם הוא במסגרת צרה של רוח לאומית ודתית מיוחדת, אשר כל „אנושיותו" היא — מה שהמסגרת הזאת של אחרים היא ולא שלנו.

הנה גולדסמית זה עצמו, בעל „המוכיח", כתב עוד ספר אחר גדול מזה בשם „אזרח העולם" („The Citizen of the World"), והוא כעין קובץ מכתבים של אציל אחד מארץ כינא, ההולך למסעיו בארצות אירופא ומביט בעין פקוחה על כל דרכי החיים האירופיים בימים ההם, ואת אשר יראה יכתוב לחבריו בארץ מולדתו. הספר מלא ענין, רעיונות יפים, בקורת נמרצה, ועולה הוא בכל אלה על „המכתבים הפרסיים" של מונטסקיה. אבל הכל תלוי במזל! ספרו של מונטסקיה קנה לו שם עולם, וגולדסמית חי עודנו בספר „המוכיח", בעוד ש„אזרח העולם" לא עשה רושם גדול וברבות הימים נשכח מלב הקהל.

אלמלי היתה ההשתדלות להרבות אנושיות בספרותנו לא חקוי עִוֵר בלבד, כי אם דבר הנעשה בדעה צלולה, בהכרת התכלית והאמצעים על בורים, אז היה גולדסמית מתודע לקהל העברים לא בתמונת „מוכיח" המטיף מוסר המוני — ספרי מוסר לעם אין אנו צריכים לשאול מאחרים — כי אם

בתמונת „אזרח העולם", „מזרחי" הנודד במערב „ולבו בסוף מזרח", שהברק החיצוני של הקולטורא המערבית אינו נוטל מאור עיניו, והוא בודק הכל במבט חודר ויודע להבחין בין האוכל ובין הפסולת...

י.

מצוה הבאה בעבירה.

אחד מכה"ע האשכנזים לבני ישראל הודיע באלו הימים בתמהון, כי „על פי מנהג אירופא" מתחילים אחב"י גם בירושלים לפרסם בדפוס כל דבר מועט שהם נותנים לצדקה. „ההבדל הוא רק בזה, שפה (בירושלים) הנותן בעצמו ובכבודו מודיע בקהל, כי לזכר מאורע פלוני נדב לדבר פלוני סך כזה וכזה. ובגליון האחרון ממכה"ע „הצבי" אנו מוצאים חמש מודעות כאלו, שבהן בעליהן מכריזים ומודיעים לכל העולם, כי בעקב מקרים שונים נדבו כל אחד לאיזו חברה מחצי פרנק עד פרנק שלם".

סבור הוא, כנראה, בעל הדברים האלה, שבני ארץ ישראל קבלו מנהג הפרסום מאירופא המערבית, ועל כן הוא מתפלא על החדוש שמצא במנהגם, שהנותן עצמו אינו בוש לפרסם בשמו המפורש את נדבתו הקטנה, שלא כדרך ארצות המערב, ששם מלאכה זו נעשית על ידי אחרים, והנותן נוהג צניעות בעצמו ושותק. ולא ידע איפוא המודיע, שגם החדוש הזה מוצאו מאירופא — מאירופא המזרחית, ומשם הובא המנהג ביחד עם חדושו גם לארץ ישראל.

ובכל זאת היתה ארץ ישראל „הסבה הראשונה" להמצאה הנפלאה הזאת, ואם לא ליושבי ציון, הנה לחובבי ציון המשפט לבקש פַּטֶנט על פרי־רוחם זה, כי אמנם הם ה„ממציאים".

המשל אומר: „העני עשיר בהמצאות", — ומי עני כישוב ארץ ישראל! גם היום עוד צרכיו מרובים על כחותיו הרבה מאד, וכל שכן לפני איזו שנים, בעת שנתיסד בית הספר ביפו והפועלים נשארו בלי עבודה, וכל המאמרים והתוכחות והדרשות לא הצליחו לפתוח ידם של בני עמנו במדה מספקת. אז נמצאו בין חו"צ „אנשי מעשה", אשר נזכרו הלכה מאומתת ע"פ הנסיון, שאין מפתח נאמן להיר הסגורה הזאת כ„פרסומא מילתא" ברפוס. יראת־הרוממות, שנשתרשה בלב „עם הספר" ביחוסו לאותו הספר הנצחי — עברה במדה ידועה, על פי חוק התקשרות האידיאות, גם על יחוסו לכל מה שמשתוה אל „הספר" בצורתו החיצונית, ובלי הכרה ברורה יש בלב אדם מישראל מעין

אמונה ברוממותו ונצחיותו של כל דבר הנדפס בשפת עבר, ומפני זה — גם תאוה עצומה לראות את שמו קבוע בדפוס באותיות מרובעות. בתאוה זו השתמשו איפוא אנשי מעשה שבחו"צ והנהיגו להכריז בכה"ע העברים על כל חתונה ועל כל ברית מילה וכו', לאמור: אני פלוני בן פלוני נדב לבי אותי לתת ליא"י, לכבוד המחותנים והזוג, או לכבוד המוליד והיולדת, וכדומה — הכל בשמות מפורשים ומפורטים — „סך" . . . על הרוב איזו פרוטות. ועתה צא וחשוב: במחיר איזו פרוטות היו לבני אל־מות גם „נדיב הלב" עצמו וגם כל אלה שלכבודם התנדב — וכי יש לך „עסק" יפה מזה? ובכן אין לתמוה על כי נתפשט המנהג במהירות נפלאה ונקבע למשא ומתן זה „שוק" תמידי: חובבי ציון עומדים ומוכרים „הכרזות", וכל הרוצים שיצאו להם „מוניטין" בעולם, באים ומשלמים פרוטותיהם וזוכים במקחם, מי בשורה אחת, מי בשתים ומי בעשר, הכל לפי ה„סך".

בראשונה נמצאו אמנם בין חו"צ מתי מספר שהיה לבם נוקפם, שהרגישו את הביעור והשתדלו להתרחק ממנו. אבל סוף סוף נסחפו גם הם בזרם הזה בעל כרחם. הגע בעצמך, מה יעשה אדם כשחברו מבשרהו, שנשא אשה או הוליד בן, והוא יודע שלא תהיה רוח המבשר נוחה מברכה בלחש, אלא דוקא באזני כל ישראל? — וככה נצח ה„נימוס" את המוסר והתחילו הכל מברכים רעיהם בקול רם.

ולא עוד אלא שבמשך הזמן נתרחב הדבר ונהגו להכריז לא רק על הברכה, כי אם גם על הקללה, לא רק בשביל לעשות נחת רוח לאוהבים, כי אם גם בשביל להכעים את השונאים, ביחוד „שונאי ציון". אם עשה אדם מעשה או דבר דבר או כתב מכתב או מאמר בכה"ע, שיש בו, או שאני רואה בו, הפסד לחבת ציון או זלזול בכבודה, ומבקש אני לעשות נקמה בבעל העבירה ולהלבין פניו ברבים — אין מן הצורך שאאבד זמני וכחי בסדור טענות וראיות המוכיחות שגגתו או זדונו, אלא יוצא אני ל„שוק" ועומד ומכריז: הוו יודעים שפלוני בן פלוני הוא חוטא ומחטיא, או שדברי פלוני הם הבל ורעות רוח, והא ראיה . . . שהרי נדבתי ח"י פרוטות „לבית הספר שביפו" או „לטובת הפועלים"!

וכבר היה מעשה בשנה שעברה, באספת חו"צ באודיסא, שאחד מאנשי הועד השתמש בשעת הכושר, בהיות בין הנאספים רבים מנכבדי חו"צ מערי המדינה, והרצה לפניהם את טענותיו נגד „הקרבן המשחת" הזה, עד כמה מסוגל הוא לעורר תאוות רעות ומדות מגונות ועד כמה מתנגד הדבר לדרכי אבותינו מעולם בעניני הצדקה, והן לא נאה לבנין רם ונשא כישוב הארץ להבנות מחורבנם של הרגש המוסרי וטהרת הלב. וכל המסובים שמעו את הדברים בכובד ראש, כראוי . . . והכל נשאר כשהיה.

ועתה, לפני איזו שבועות, התלקחה באחד מכה״ע העברים מחלוקת לשם שמים בין שני סופרים מפורסמים: לאיזה ענין „מן הישוב" נאה יותר להקדיש את הפרוטות הללו, לבית הספר שביפו או לשכלול הפועלים? זה אומר: תלמוד גדול ובית הספר קודם, וזה אומר: לא כי מעשה גדול ולפועלים משפט הבכורה. ואני, אלו ידעתי שדברי יהיו נשמעים, הייתי מכריע ביניהם ואומר: הפרוטות הללו, הבאות בעבירה, ינתנו „לעגל", ו„למשכן" יעמוד רוח והצלה ממקום אחר.

יא.

„הידעתם הארץ?"

פעם אחת נזדמנתי ל„ערב של שמחה" בבית־ספר לבנ״י, בשביל לראות את ה„נפלאות" שהכמ״ח המורה הראשי להראות לנו: נערים ונערות יודעים מעט עברית, פרק בתולדות ישראל, ועוד. „הכח המושך" של הערב ההוא היה, ביחוד, שיר עברי, „ציוני", שעתידה היתה לשיר לפנינו נערה אחת כבת י״ב. השיר מתחיל: „הידעתם הארץ, בה . . .", והחרוז הזה חוזר בראש כל בית, ואותו השעימה הנערה בכל פעם בקול רם ובהתרגשות מיוחדת, וכל המסובים — כמעט כלם מחובבי־ציון שבעיר — התרגשו לעמתה, חבת־ציון התלקחה בהם, ופניהם האירו מרוב נחת והנאה רוחנית . . . ואף אחד מהם לא הרגיש את הבוז והלעג הצפון בשתי מלות אלו לחובב ציון שכמותו.

„הידעתם הארץ?" — כמה מחובבי ציון, אף מן המשכילים שבהם ואף מאלה שראו את הארץ בעיניהם, רשאים להשיב „הן"? מה אנו יודעים מתכונות הארץ, מתולדותיה אחר החורבן, מקדמוניותיה שנתגלו והולכות ומתגלות בכל יום על ידי אחרים? חבת־ציון החדשה (על הישנה, של כל ישראל, אפשר ללמד זכות, שידיעות כאלו בכלל נחשבו בעיני רוב בעליה לדברים של מה בכך) היא עתה כבת ט״ו, ולא מעט הוא מספר חכמיה וסופריה בארץ ובחוץ לארץ; ספרות שלמה כבר נבראה על ידה ועל אדותיה, ספרות של מאמרים, ספורים, שירים, וכוחים, כתבי פלסתר ועוד ועוד — ואף לא ספר אחד הגון על ידיעת הארץ וקדמוניותיה!

ידע אני, שיש בין חו״צ אנשי מעשה האומרים, כי לא באה חבת־ציון אלא ליסד מושבות חדשות בשביל העתיד ואין לה עסק בחורבות ישנות של העבר, ויש מהם שבאו לארץ וסבבו בכל הקולוניות ושבו לביתם — ואת ירושלים לא ראו, ועוד אחרים שנתישבו בארץ ישיבת קבע ולא עלו לירושלים עד לאחר כמה שנים. אבל, „מלבד שגם אלו אינם יכולים לפטור

עצמם מחובת ידיעת הארץ, לפחות, במדה שהיא מועילה לעניני הישוב הרבים והשונים, — הנה, כשאני לעצמי, תמה אני אם יש „חבה" כזו בעולם, שאין החובב משתוקק לדעת כל עניני „חביבתו", כל אשר עבר עליה או מתיחס אליה באיזה אופן שיהיה, עד הפרטים היותר קטנים, אף אם אין בהם שום „תועלת מעשית" לחפציו בהוה או בעתיד. חבה חלקית כזו, שאינה מקפת כל צדדי נושאה, כי אם רק עד מקום שהתועלת וההנאה מגיעות, אינה אלא תאוה גופנית בלבד...

ושוב פעם אחת נזדמנתי ל„בית ספר" אחר בשביל לראות „נפלאות" אחרות — לבית מסחר ספרים בלשונות המערב שבעירי, שאני רגיל לבקרו בכל עת בוא אליו חבילות ספרים מחוץ לארץ. והנה בין יתר ה„חדשות" שבאו הפעם נמצא גם ספר אשכנזי חדש: „ביבליוגרפיא של ארץ ישראל". המחבר אסף בו שמות כל הספרים הנמצאים בלשונות אירופא על ידיעת ארץ ישראל — רק שמות הספרים בלבד, לא יותר — והספר הזה מחזיק כמה מאות דפים גדולים!

ככלי מלא בושה וכלימה עמדתי לפני הספר הזה ובמחשבתי ספרתי אחד לאחד את הספרים שנכתבו עברית על אדות ארצנו, מיום שגלינו ממנה ועד עתה, במשך קרוב לאלפים שנה. מבלי להביא בחשבון איזו מאמרים על ענינים קטועים, המפוזרים בספרים שונים, ואיזו עמודים בודדים, המפוזרים בספרי מסע שונים, — כל עשרה של ספרותנו במקצוע זה הוא: מימי הבינים — ספר „כפתור ופרח", ומדורות האחרונים — „תבואת הארץ" ו„מחקרי הארץ". אלה הם הספרים החשובים, המיוחדים לידיעת הארץ: שלשה במספר! ואלה השלשה מה הם? „כפתור ופרח" עוסק בפסקי הלכות ופלפולי דאורייתא הרבה יותר מבעצם ידיעת הארץ. „תבואת הארץ" הוא ברובו ערבוביא של ידיעות והערות המכוונות בעיקרן ללומדים ומלומדים. „מחקרי הארץ" הוא ספר שמושי בסדר א"ב, שאפשר היה לפנים, בטרם נתישן כל כך, לפתור על ידו איזה ספק גיאוגרפי בכתבי הקדש. אבל ספר שיתן להמון הקוראים תמונה נכונה ממצב הארץ בכל הדורות, תכונותיה ותולדותיה וקדמוניותיה, ויהיה כתוב בסדר נכון ובסגנון יפה ומובן לכל, מעין אותם הספרים היוצאים בכל שנה בלשונות אירופא — ספר כזה אין גם אחד.

לפיכך, כשבאה לידי לפני ימים מספר „מודעה" מירושלים וראיתי כתוב בראשה: „אוצר ספרות ארץ ישראל", וחתום בסופה: אברהם משה לונץ — שמחתי שמחה גדולה ואמרתי: הפעם תֵאסף חרפתנו זאת. ה' לונץ עוסק בידיעת הארץ זה שנים רבות ועורך ומוציא גם מאסף מיוחד לזה („ירושלים"). ועל כן ברי היה לי, על פי שם מודעתו, שהוא מתעתד לתת לנו באוצרו זה כל ענפי ידיעת־הארץ בכל צורותיה השונות: ספרי־קריאה, ספרי למוד, קובצי דברים עתיקים — בקצרה, „ספרות" שלמה, כמו שיש ספרות כזו בלשונות

העמים. נניח אמנם — אמרתי בלבי, בהיותי מטבעי נוטה לספק — כי „ספרות" היא תקוה מגוחמת מעט, אך ספר אחד או שנים הרי בודאי יוציא, והספרים הראשונים יהיו בודאי מכוונים אל הצורך הכללי ומשתדלים למלאותו במדה ידועה, ולעניים שכמונו גם מעט הוא הרבה.

ולפיכך ערבה שמחתי, כשקראתי אח"כ גוף המודעה וראיתי, שהאוצר הזה בא בעיקרו ליתן לנו עוד הפעם „משלנו": „ספרות ארץ ישראל" של „שלשת הספרים", עם „ספרי המסע" ועם „מכתבים" שנכתבו מא"י, „המכילים ספורים, ענינים ומקרים", וגם „מבחרי המאמרים המפוזרים במאספים ועתונים שונים", ורק בסוף הדברים, אחר שהעביר לפנינו כל „רכושנו" אנו, מבטיח המו"ל להכניס לאוצרו גם „הספרים היותר נחוצים ומועילים בכל ענפי מדע ארץ אבותינו שנכתבו בשפות לועזיות, מתורגמים מחכמים מומחים בתוספת הערות והארות".

אלו היה המו"ל מתחיל בהבטחה זו, הייתי מוצא לנחוץ להציע פה את השאלה, אם טוב ויפה לנו במקצוע זה לתרגם ספרי לעז כצורתם. שהרי ידוע, כי השקפותינו שונות מהשקפות העמים על פרטים רבים מענינים אלו (כמו בדבר ערכם ההיסטורי של מקומות שונים בארץ ושל מקרים שונים בדברי ימיה), ולפי השתנות ההשקפות צריך להשתנות לפעמים לא רק תוכן הדברים, כי אם גם אופן הרצאתם: להאריך במקום שהם מקצרים, להקדים מה שהם מאחרים, ולהפך. והרי אף מונק שלנו, בכתבו ספרו „פלשתינא" לקוראים מהם, האריך מאד בתולדות הארץ עד החורבן השני וקצר מאד בתולדותיה לאחר החורבן, שלא כפי המדה הדרושה לקורא מישראל, וגם דבר לפעמים דברים שאין אזננו יכולה לשמוע, הכל לפי צרכיהם והשקפותיהם של הקוראים הצרפתים. . . אבל שאלות כאלו עוד לא הגיע זמנן, אחרי כי, כאמור, קבע המו"ל הנכבד בעצמו מקומה של הבטחה זו בסוף דבריו, וניכר מתוך הסגנון, שמניח הוא קיומה לעתיד בלתי מוגבל, לאחר שיאסוף אל תוך אוצרו את כל „עשרנו הלאומי" או לפחות חלקו היותר נכבד — „שלשת הספרים". ובהסכם עם זה כבר עשה גם מעשה, וה„אוצר" נפתח — בהוצאה חדשה מספר „כפתור ופרח".

ערכו של ספר זה הוא בודאי גדול מצדדים שונים וכבר היה ל„יקר המציאות", וגם עשה בו המו"ל תקונים נחוצים והוסיף הערות מועילות, ובעד כל אלה, כמובן, תבוא עליו ברכה. אבל אחד מן התקונים החדשים האלה כמו נעשה בכונה להראות לנו „בחוש", עד כמה יש בספר זה מידיעת־הארץ במובן המדעי. הספר נדפס בשלשה מיני אותיות: „חלק ההלכה שבהספר נדפס באותיות יותר קטנות, ומדע הארץ וקדמוניותיה באותיות יותר גדולות, והענינים הצדדיים באותיות רש"י, למען יוכל התורני כהחוקר למצוא מהר את

אשר הוא מבקש". ועל פי התקין היפה הזה גם אנו „מוצאים מהר", שהאותיות הגדולות, ה„מדעיות", מעטות מאד בערך אל השאר, ולא עוד אלא שגם בהן ימצא לפעמים „התורני" ולא „החוקר", את אשר הוא מבקש. טבריא, למשל, ממלאה תשעה עמודים (ק"ל—קל"ט), והאותיות הגדולות מפוזרות בהם שורות שורות, זעיר שם זעיר שם, ואינן מגיעות ביחד אף לשליש מכל הכתוב, ובהן, באותיות הגדולות אנו קוראים: „הרי שחמי טבריא ודדמי להו מותר לרחוץ בהם בשבת לכתחלה" וכו'.

בלשונות אחרות, כשאדם מוציא ספר קדמון חשוב בהוצאה מתוקנה ומתאימה לחפץ „החוקר", מברכים אותו על הטובה — ודי. ואם יבא אחד וישאל בהרעומות: מפני מה לא הוציא תחת זה ספר אחר שהיה יותר מועיל לעם? — יחשבו לו שאלתו לשטות ויפטרוהו בשחוק. אבל בעברית אין הדבר כן. מה נעשה וכהותינו הספרותיים והמדעיים מעטים ודלים, וכשאנו רואים סופר או חכם שהיה יכול לעשות דבר גדול, שיש בו צורך לרבים, והוא מכלה זמנו וכחו בדברים קטנים שאינם אלא „מותרות" להנאת יחידים, — אי אפשר לנו לבלתי התרעם, או לפחות, לבלתי התעצב אל לבנו ולקרוא: חבל על דאבדין!

מר לונץ יודע בודאי, כי מו"ל עברי, בשעה שמתחיל במפעל גדול, שלפי החשבון צריך לכלול כרכים רבים, אינו יכול לדעת אם ומתי יזכה להגיע עד סופו, לפי חפצו, כי לא בחפצו לבד תלוי הדבר. ועל כן, כשבא להעשיר ספרותנו עושר גדול במקצוע זה, שהוא מומחה לו, היה טבע הענין מחייב, שישתדל קודם כל למלאות מה שחסר לנו באמת. ומה שחסר לנו הוא — לא הוצאה חדשה משלשת הספרים ולא קבוץ מכתבים נפרדים ומאמרים מפוזרים, כי אם ספר חדש גדול ושלם, שיהיה אחד בכל חלקיו ויכלול ידיעת הארץ לכל ענפיה, לפי מצבה בימינו, ברוח מדעית, בסדר ישר ובסגנון הראוי לספר הנועד להמון הקוראים המשכילים. כמדומה לי, שחבור ספר כזה בימינו אינה מלאכה קשה ביותר למומחה שכמותו, היודע את המקורות הרבים והעשירים ומבין מה ואיך צריך לשאוב מהם, לפי צרכינו אנו. ואם קשה היא ולא יוכל לעשותה לבדו, יצרף אליו עוד שנים שלשה מסופרי ירושלים, היודעים פרק בהלכות אלו, ויעשוה ביחד. ספר כזה יהיה אמנם רב הכמות ויכלול גם ציורים רבים ומפות שונות, וכל זה דורש, מלבד ידיעה וכשרון, עוד גם „דבר אחר". אבל בעל ה„אוצר" הרי גם עתה חושב לעשות „גדולות" ומקוה שימצא „חותמים" לאוצרו במדה מספקת, ועל אחת כמה וכמה שהיה יכול לקוות כן, אלמלי פתח אוצרו בספר כזה, שלא רק „התורני כהחוקר" היה מוצא בו „את אשר הוא מבקש", כי אם כל אדם מישראל שיש בו דעה.

יב *).

„מעשינו".

„הלא תראה כי יושבי ארץ יון בזמננו, אע"פ שמדברים בלשון יון, אין להם שייכות ליונים העתיקים, כי סלאוים המה. לא כאלה חלק יעקב וגורל היהודים!... עוד נמצאים יהודים ת"ל לרבואי רבבות... הכרת פניהם ענתה בם שהם יהודים, זרע אבותינו אשר מעולם[1]).

כעין אירוניא מרה יש במקרה הזה, שדברים כאלו ראו אור עתה, בעת שהיונים הללו, שאין אנו מודים בהם, עוזבים המונים המונים את בתיהם ומשלח ידם, ומכל ארצות פזוריהם ינהרו אל בירת יון העתיקה, למסור נפשם על הצלחת עמם וארצם, והנשארים בביתם שולחים לאחיהם רבוא רבבות כסף; כל בני העם משתתפים במצוה זו ביד רחבה ובלב שלם, ואנו קוראים בכה"ע: קהלת היונים בעיר פלונית שלחה לאתונא כך וכך מיליונים וקהלה פלונית כך וכך — הכל על שם הקהלה בלבד, ושמות הנותנים לא יזכרו; לפי שכל אחד מהם מכיר חובתו לעמו ועושה באהבה ורצון את המוטל עליו, מבלי שתעלה על דעת מי מהם להחזיק טובה לעצמו על זה, וכל שכן להתפאר בזה בפומבי.

„לא כאלה חלק יעקב וגורל היהודים!" גם ח"י פרוטות לא יתן יהודי לצרכי אומתו ביום שמחת לבו בלתי אם יוחק שמו זכרון בספר לדורות, למען ידע כל העם, כי כן עשה פלוני בחבתו לציון ולישראל. והעוסקים בבנין ציון וישראל מאספים את הפרוטות האלה בשמחה וטוב לב ואינם מרגישים כלל, כמה מן העלבון יש בהן גם לציון וגם לישראל. וכשנמצא אדם שהעלבון הזה נגע עד לבו ולא יכול להתאפק מלהעיר גם לב אחרים על הדבר: כי אם באמת עם אנחנו ויש בנו עוד איזה ניצוץ של חיים לאומיים, צריך שגם איש ישראל יפריש מהונו לעניני כלל האומה, אפילו ח"י כפול ח"י, בצנעא ובכבוד ובלב טהור, מבלי לתקוע ולהריע על כל פרוטה בזויה[2]), — נחשבה ההערה הזאת בעיני רבים מ„חובבי ציון" — ובהם גם אנשים תמימים, שחבת ציון היא אמונתם, לא אומנותם — ככפירה בעיקר. כי „העיקר", לדעתם,

---

*) הפרקים י"ב—י"ד נדפסו ב„השלח" כרך ב' חוב' א' (ניסן תרנ"ז).

[1]) ד"ר גידעמאנן, „התורה והחיים" ח"א, הקדמה (ווארשא תרנ"ז).

[2]) עי' למעלה פרק י'.

היא הפרוטה, תבוא ממקום שתבוא ואיך שתבוא, לפי שהפרוטה מביאה לידי „מעשה", ואם אין מעשה אין כלום. ולא יבינו התמימים האלה, שלפעמים גם כשיש מעשה אין כלום, ופעמים שאין מעשה והכל יש; שאם „ההתחלה היא חצי הכל", הנה מה שקודם לההתחלה (התנאים הנחוצים לקיום המעשה והתפתחותו) הוא הכל, וכל מעשה שאין לו יסוד נאמן בראשיתו ומטרה ברורה באחריתו אינו אלא בזבוז־הכח, והבטלה טובה הימנו.

לשני „מעשים" משתמשים חו"צ באותן הפרוטות הקולניות: לשכלול הפועלים בא"י ולתמיכת בית הספר שביפו. מניח אני שכלול הפועלים, שאף בשנה זו בא לכלל מעשה ואי אפשר עוד לדון עליו, ואיני מדבר אלא על בית הספר.

גם אלה מחובבי ציון שנטלו לעצמם שם „אנשי מעשה" (אע"פ שלא נודע מה עשו יתר על אחרים) ו„מחרפים" אותי בשם „בעל מחשבה", לא יחשדוני בהתנגדות לעצם הבית הזה ולהרעיון אשר הולידהו; אדרבא, יש אשר ירמזו, בשחוק קל של „בעלי נסיון" הרחוקים מהבלי הדמיון, כי בית הספר הזה חביב עלי יותר מן הקולוניות שבארץ ישראל. ואמנם כן הוא: בית ספר עברי בארץ אבותינו, שיתנהג בכל עניניו לפי רוח עמנו ולא יצטרך להכנע מפני רוחות אחרות או להתפשר עמהן, כבארצות הגולה, — שקול הוא בעיני באמת כנגד עשר קולוניות, כמו שלא בושתי להגיד מפורש במקום אחר[1]) וגם הצעתי שם טעם הדבר, ואין מן הצורך להכפיל הדברים פה.

ואולם, במה דברים אמורים, אם היה בית ספר זה מתחלתו נוסד על בסיס נאמן, מזוין בכל האמצעים הדרושים, כדי שיוכל לחיות ברשות עצמו ולהתפתח על פי דרכו, והעניות, החמרית או הרוחנית, לא תעבירהו על דעתו. אבל מאחר שלא כך היה ה„מעשה" מתחלתו, מאחר שגם בית הספר ביפו, ככל מעשינו, נוסד מעיקרו על „בלימה", ותיכף בהוסדו הוכרח לפנות לחברת „כל ישראל חברים" ולבקש מאתה לא רק עזרה חמרית, כי אם גם לקרוא שמה עליו, — הרי הרסנו בשמאל מה שבנינו בימין, יסדנו בית מקלט להחנוך הלאומי ומסרנו המפתחות לשומרים שאין לבם שלם עמו! — בראשונה אמנם, כל זמן שהאמינו בפריז ב„ספורי מעשיות" שלנו על דבר „התנועה הגדולה" ו„הכחות הלאומיים" ההולכים ומתעוררים בקרבנו, חלקו כבוד לרצון העם והראו פנים שוחקות ל„הזיותיו". וכה יכול ביה"ס ללכת לו בדרכו שנים אחדות, והחברה לא הפריעתהו ממעשיו בעמלו לטעת בלב התלמידים רוח עברי טהור ולהחיות בפיהם את שפתנו הלאומית. ואנחנו מרחוק שמענו

---

[1]) עי' „על פרשת דרכים" חלק א': „אמת מארץ ישראל" מאמר ב' ו„מלואים לאמת מא"י", ב.

את כל הגדולות, ודמיוננו התלהב, ופינו היה מלא שירה וקול ענות גבורה, כדרכנו, ובכליון עינים חכינו ליום, שהגדיים יעשו תישים, שהחניכים האלה יגדלו ויהיו לאנשים, ופעלו של החנוך הלאומי יראה עליהם בכל הדרו, וקמו לנו עברים חדשים, אשר כמוהם לא היו מיום גלות ישראל מארצו. . . אבל בינתים פקחו עיניהם שם, בפריז, וראו ונוכחו, כי בית הספר הלאומי הזה, היחיד לנו בכל העולם, אינו כלל פרי רצון העם ושאיפתו לתחית רוחו; כי באמת אין לעם שום רצון ושום שאיפה לתחיה, ורק איזו יחידים „בעלי מחשבות", רובם עניים, הם הרוצים והשואפים, והם שיסדו גם בית הספר הזה, המתפרנס בצער ומצפה לבחורי ישראל, שישאו נשים ויולידו בנים וינדבו הם וקרוביהם ומיודעיהם ח"י ח"י פרוטות, מחציתן לשכלול הפועלים ומחציתן לו, לבית־הספר הלאומי; — ומיד נשתנו פני הדברים, והרקב, שהונח ביסוד הבית בראשית ברייתו, התחיל מבצבץ ועולה. עתה מודיעים מיפו, כי פקודה באה מאת חכי"ח לסגור את המחלקה הרביעית (העליונה) בביה"ס, ויש רגלים לדבר, כי בחירי התלמידים שבמחלקה הזאת, כלומר, פרי כל העבודה ותכלית הבית כלו — ישלחו לפריז, להשלים חנוכם בביה"ס לחכי"ח אשר שם . . . „הנה כל עמלנו אשר עמלנו! — קורא המודיע בכאב־לבו — עוד לפני שנה ושנתים חפצו לעשות כן, אך אז היה קולנו נשמע"[1]. . .

כך אנו מבזבזים כחותינו, שנה אחר שנה! בעמל אין קץ ובכל הדרכים האפשריים, בין נאים בין מגונים, מאספים אנו פרוטות בחוץ לארץ ומשקיעים אותן בבנין בארץ ישראל. וכשסוף סוף אנו זוכים לראות איזה מחלקי הבנין הולך ומתרומם ומתקרב אל שלמותו, ושבעי־רצון נעמוד ונתבונן אל מראהו הנאוה, — והנה רוח מצויה וקלה באה ומנשבת בו, והוא נופל תחתיו.

אכן, לא לחנם אנו יראים כל כך מפני כל דבר אמת, ולא לחנם יחשב בעינינו כל השורט שרטת בטיח הכותל כאלו „חותר חתירה עמוקה" תחת היסוד: במסתרי לבנו, כנראה, מרגישים אנו כלנו, כי היסוד הזה, שאנו בונים עליו בנין עדי עד, רעוע הוא ביותר, כל זמן שלאומיותנו היא רק ב„הכרת הפנים" ולא בהכרת הלב, בשר ולא רוח בו. . .

יג.

שמות שנתרוקנו מתוכנם.

חוקרי ההיסטוריא בימינו, המבקשים בכל חזיון, כחוקרי הטבע, את הכח המולידו, ואינם מסתפקים עוד, כמלפנים, ביחס המחשבות והמעשים לרצון

---

[1]) על דבר בה"ס הזה עי' עוד מאמר „בתי הספר ביפו", „עפ"ד" II.

איש ואיש, — לא שמו, כמדומה לי, לבם עד כה, או לפחות לא במדה הראויה, לכח אחד נפלא, שפעולתו רבה בחיי האדם והעמים בכל הזמנים, והוא — כח השמות שנתרוקנו מתוכנם. כשאדם או עם הורגל זמן רב לחבב איזה שם, בהאמינו, שהוא מציין דבר החביב עליו, סופו שידבק בשם זה ואינו זז מחבבו גם לאחר שיוברר לו, שהדבר הנקרא בו כבר עבר ובטל מן העולם או לא היה מעיקרו אלא יציר הדמיון בלבד. והשמות הריקים הללו, כנשמות „דאולין ערטילאין", מציקים לבעליהם ואינם נותנים להם מנוחה עד שימצאו להם שנית ענין נאות להתלות בו. מן הדברים החביבים על הבריות בהוה. הרבה חזיונות בתולדות הקולטורא האנושית, כשנרד לעומקם, נמצא, שבעיקרם ויסודם אינם אלא זה: בני אדם מחזרים אחר תוכן חדש לשמות חביבים שנתרוקנו, וכשמוצאים ענין הראוי מאיזה צד לאיזה מן השמות הללו, מתאמצים להכניסו לתוכו ביד חזקה, אע"פ שלא נברא מתחלה בשבילו ואינו לפי מדתו. וההתאמצות הזאת מולידה מושגים חדשים ומפעלים חדשים, שבעליהם עמלים ביצירתם ושכלולם באינרגיא רבה ומגינים עליהם בהתלהבות עצומה, מבלי שירגישו בעצמם, מה טיבו של הכח היסודי המניעם לכל אלה.

כדאי הדבר לרמז בקצרה על דוגמא אחת, אע"פ שאינה מענינגו. מימי קדם עד הדורות האחרונים היתה ה„פלוסיפיא" גברת החכמה — והשם „פלוסוף", תואר שאין למעלה הימנו. והנה באו בעת החדשה המדעים הפרטיים וקרעו ממלכת הפלוסופיא לקרעים רבים. מתחלה נפרדו מעליה מרעי הטבע, ונצטמצמה הפלוסופיא בגבול „הרוחני" בלבד. אבל אחרי כן התחילו גם מדעי הרוח להשתמט ממנה ולבנות להם כל אחד במה לעצמו, באופן שלסוף לא נשארה לה להפלוסופיא שום רשות מיוחדת והיתה איפוא לשם שנתרוקן מתוכנו. כמדומה לך, מאחר שאנו מכירים בשכלנו, שאין השם אלא סימן לדבר שבמציאות וכשהוא לעצמו אין בו ממש — וכי מה יש כאן מקום לשאלות עוד? הפלוסופיא היתה ועתה איננה, ודי! כך שופט השכל, אבל רגשות הלב אינם מודים בדבר. החכמים, שחביבה היתה עליהם הפלוסופיא לפנים, אינם יכולים גם עתה לצייר להם עולמם בלעדה, והנה הם יושבים ועמלים בכל כחם להשיב על השאלה: מה היא פלוסופיא? כלומר, איזהו נושא שאינו לא מחכמת הטבע ולא מחכמת הרוח, שיוכל השם החביב הזה, הפורח באויר, להאחז בו? ואף חכם גדול כווילהלם וואונדט, שהוא עצמו עזר להוציא מרשות הפלוסופיא את נחלתה האחרונה — חכמת הנפש והמוסר — לא יכול למחות מעל לבו את התואר „פלוסוף", שנתנו לו רבותיו בילדותו, ולא נתקררה דעתו עד שבקש ומצא גם הוא שדה מיוחד לעבודת הפלוסופיא. — והחפוש הזה אחר נושא הפלוסופיא גרם להמצאת מושגים חדשים ולהתפתחות ענפים שונים

מענפי החקירה (כמו „תורת ההכרה״), ועי״ז עשה רושם בהכרח גם במהלך ההתפתחות השכלית בכלל, מעבר לארבע אמותיהם של הפלוסופים עצמם.

חזיון מעין הזה אנו רואים עתה גם בתוך גבולנו הצר, וראוי הוא להתבונן בו בדעה מיושבת יותר ממה שאנו מוצאים עד כה בוכוחים שנתעוררו על ידו.

בלונדון קם איש יהודי מנכבדי העדה, אוסוולד סימון שמו, ואומר למשוך לב עם הארץ אל דת ישראל על ידי יסוד כנסיה חדשה, ששם היהדות יהיה נקרא עליה ויהודים יהיו „כהניה״, אך, כמובן, לא יהיה בה מן היהדות לא המצוות השמעיות ולא הזכרונות הלאומיים, כי אם העיקרים הכלליים, כאחדות ה׳ המוחלטת ויסודי המוסר, עם איזו קרעים מסדר תפלותינו, שיהיו נקראים בתרגום אנגלי לפני בני הכנסת בכל יום ראשון בשבוע. אין צריך לאמור, שהצעה כזו מצאה לה בקרב בני עמנו המון מתנגדים, רובם נלחמים בה בחמה עזה או בבוז ולעג ומועטם בדברי טעם והגיון. אבל מתוך שגם מכה״ע המדעי לבנ״י באנגליא מצא לאפשר ולנחוץ לפנות לרבים מגדולי היהודים והנוצרים שם בבקשה שיחוו דעתם על הדבר, ומתוך שכל הנשאלים השיבו על השאלה בכובד ראש ותשובותיהם נדפסו אח״כ באותו מכה״ע[1]) — יש להוציא משפט, כי למרות כל הטענות הצודקות שטענו על הצעה זו טובי מתנגדיה, כן מצד תועלתה וכן מצד אפשרותה, חשובה היא בכל זאת מצד סבתה, בהיות לה, כנראה, יסוד עמוק במצב הרוחני של חלק ידוע מבני עמנו בדור הזה, ועלינו לראות בה לא רק (כמעשה אחרים מכה״ע לישראל) תוצאת השעמום של איזה אריסטוקרט הולך בטל, כי אם־אחת מאותן „עלילות בני האדם״, שעליהן היה שפינוזא אומר, כי תחת ללגלג עליהן או לבכותן או להבזותן, יותר ראוי שנשתדל להבינן.

אם נשאל את פיו של בעל ההצעה עצמו, איך בא לידי כך, הוא מודיענו (ובודאי מאמין כן באמת), כי „לאט לאט״ נתפתחה בלבו הכרה ברורה, „שבאנגליה אפשר וראוי בזמננו לעשות התחלה בהפצת אמונת ישראל מעבר לגבול הגזע היהודי״; אפשר — מפני שרבים עתה בעם הארץ אנשים שדת אבותיהם רופפת בידם והם מחזרים אחר דת חדשה, שתהיה „מונותיאיסטית והיסטורית כאחת״; וראוי — מפני שזו „תעודתנו״, לעמוד לרגש הדתי בשעת דחקו ולהורות לתועי רוח את האמת הדתית שהופקדה בידינו ושנצטוינו „להעיד עליה״, כמו שהנביא אומר: „אתם עדי״. ובכן, כל מה שהוא עושה אינו עושה אלא בשביל אחרים, מהכרתו את חובתו המוסרית להם. אבל שאלה אחת מצערת אותו, כנראה, בעמקי לבו, וכאין ביכלתו לתת לה תשובה הגונה, הוא

---

[1]) Jewish Quarterly Review. Jannuary 1897.

משתדל להפטר ממנה כלאחר יד, מבלי להתיצב נגדה פנים אל פנים, — והיא: מאחר שהיהדות הזאת, שהוא בא „להעיד עליה" לפני בני נכר, אינה אלא העיקר המפשט של האחדות המוחלטת ויסודי המוסר הקשורים בו, הרי במותה ככר רבו שיטות דתיות באנגליא ואמיריקא („מיחדים", „תיאיסטים" ועוד), ומה בא להוסיף עליהן? וכדי להקדים רפואה ל„מכה" זו, המציא המציע את הפורמולא הנזכרת: דת שתהיה מונותיאיסטית והיסטורית כאחת. ובזה הוא בא לרמז, שאותן השיטות הדתיות אינן מספיקות, מפני שאינן אלא מונותיאיסטיות, אך לא היסטוריות, כלומר, לא נולדו מאליהן, בדרך ההתפתחות ההיסטורית, מתוך החיים שקדמו להן, כי אם נעשו בדרך מלאכותית, בידי אנשים ידועים, שעמדו והשליכו מעליהם עבותות העבר והעמידו את הדת רק על הדעות הצרופות והמנהגים המתאימים להן לפי דעתם.

אם היה רעיונו של ה׳ סימון בא לו באמת, כדבריו, רק ממקור הכרת החובה המוסרית בלבד, אי אפשר שלא היה רואה פה גם הוא מה שגלוי לעין כל: כי הפורמולא הזאת, שהוא רוצה להסתר בה, מטפחת לו על פניו והורסת כל בנינו. שהרי מה בא הוא לעשות, אם לא לקרוע את החוט ההיסטורי ולשנות פני היהדות לפי טעם הדור, הכל כמו שעשו מיסדי אותן השיטות לדתם הם? וממה נפשך: אם אלו אינן מספיקות, מפני חסרון הבסיס ההיסטורי, הרי אין בכח יהדות כזו למלא את החסרון, ואם יהדות כזו ראויה להקרא היסטורית, הרי גם הן ראויות לזה כמותה, ואין בה צורך. ואת זה פירש לו באמת הסופר הנודע י. זנגוויל בתשובתו שם: כי „אלהי ישראל" זה, שהוא בא לקרוא אל עמים בשמו, „אלהים חדשים" הוא במעיל עתיק־יומין, וכי לא נאה להגיש לנכרים מושגים משלהם ולאמר, שאלו הן „האידאות הרמות" של היהדות. ועצה הוגנת הוא משיא לו ולבני בריתו: „מכיון שאנו בעצמנו נמצאים עתה בתקופה של מעבר וערבוביא, מוטב שנמתין עוד מעט — אחר שעצרנו כח להמתין עד עתה — ולא נפתח בית־ספרנו לאחרים עד שנברר תחלה לנו לעצמנו מה יש לנו ללמד".

ואולם ה׳ סימון אינו שומע לעצה זו ואינו רוצה לראות דברים כהויתן, והרי הוא מבטיח לנו (שם), כי עוד יבוא וישיב על טענות מתנגדיו. וזה מפני שבאמת כל מה שהוא טורח אינו טורח אלא בשבילו בעצמו, והרעיון על דבר ה„תעודה" והחובה המוסרית, להאיר עיני אחרים, בא בלבו בהכרח, בשביל לעור עיני עצמו, שלא יכיר את הכח האמתי היושב בסתר לבו ומניעהו לעשות מה שעושה. ונפלא הדבר, כי מכל קהל החכמים והסופרים שחוו דעתם שם על הענין, אם לזכות או לחובה, לא נמצא מי שנגע בדבר מצד זה, זולתי אשה אחת, היא מרת סילוויא ד׳ אביגדור. האשה החכמה הזאת, עם כל חכמתה, דרך נשים לה, להמשך בלשונה אחר שטף רגשותיה, מבלי

להצטמצם בגבולות הענין אשר שמו לפניה. וכה היא שוכחת, בבואה להראות צדקת ההצעה, את התעודה ואת החובה המוסרית, שבשמן ידגול המציע עצמו, ובדברים יפים ונמרצים תגלה לנו רז זה: כי אך סבה פסיכולוגית, עצמית לה ולו ולכל בני גילם, היא המכריחה אותם לבקש מפלט לנפשם הם בדרך כזו.

„הצעתו של ה' סימון — תאמר ד' אביגדור — מעידה עליו, שהוא מכיר בטיבו של הדור החדש, המתקשה בנחלה זו, ששקדו הדורות שעברו על שמירתה, ואינו יודע מה היא ומה ערכה. היחס התמידי בינינו ובין שאינם בני ברית, המצוי עתה בחיים החברתיים, וההשכלה הרחבה, הנטועה בתוכנו על ידי החנוך — פועלים בהכרח על דעותינו לשנותן. ואנו הצעירים, שאוהבים אנו את דתנו, אנו מתאבקים בלי הרף עם השקפות חדשות, שאין אנו מרשים לעצמנו לגלותן מלבא לפומא, בהיותן מתנגדות לכל המסור ומקובל לנו. לפי ההשקפות ההן, ההבדל בינינו ובין עם הארץ הוא עתה רק חיצוני ומלאכותי בלבד. סימני גזע מיוחד כבר קשה על הרוב להכיר בנו, ודעותינו הדתיות שוות כמעט לאלו של התיאיסטים והמיחדים האמתיים".

הדבר גלוי איפוא, שהיהדות הגיעה אצל הצעירים האלה למצב „שם שנתרוקן מתוכנו". אבל השם הזה, שנשרש בישותם, עודנו חביב ומכובד עליהם ואינם יכולים להפרד ממנו. ובהיותם מחוזרים על כן בעל כרחם אחר ענין חדש לקרוא עליו שם היהדות, אינם מוצאים דבר שיהיה ראוי לשם הגדול הזה זולתי הרעיון היותר גדול ומכובד בעיני טובי בני דורם, ובכן רוצים הם שתהא היהדות מתפרשת: „אחדות האלהות וימות המשיח, כלומר אחדות חוק הבריאה ונצחון הצדק, או אחדות הכח והאמונה בפרוגרס" (הנ"ל, שם). קריאת שם היהדות על האמונה הכפולה הזאת היתה מניחה את דעתם, לולא נמצאו בעולם אותם התיאיסטים והמיחדים וכו', שגם הם שותפים עמהם ב„תוכן" זה ואינם שותפים בשם היהדות, ועי"ז נהרסה האילוזיא והזווג אינו עולה יפה. מה יעשו? באמת אין עצה אחרת זולתי הצעת ה' סימון: להשתדל, שכל השותפים בתוכן יסכימו להשתתף גם בשמו החדש . . .

וכה נולדה ההצעה הזאת בהכרח, מתוך המצב הנפשי של הצעירים האלה, שכל עצמותם היא כבר „מחוץ לתחום" ורק השם החביב בלבד הוא העוצר בעדם מלצאת למרחב, ובהיות ביכלתם, לפי הצעה זו, לקחת גם אותו אתם בצאתם, הרי הם מוכנים לעשות זאת בנפש חפצה, מבלי להרגיש שום נענועים על החומה הלאומית העתיקה. „היהדות לא תפסיד כלום על ידי התרחבותה" — אומרת ד' אביגדור, וגם בזה דרך אשה לה, לחרוץ משפט כללי עים הרגש הפרטי, הסובייקטיבי, שהיא מוצאה בלבה; היא וחבריה

באמת לא ירגישו בלבם שום צער, כשתחדל היהדות הלאומית וההיסטורית מהיות, לו רק תנחיל את שמה לאחדות הכח והאמונה בפרוגרס. —

וכשאנו מתבוננים אל הלך רוחם של הצעירים האלה, „האוהבים את דתם", אי אפשר שלא יעלה על לבנו זכרון צעירים אחרים, האוהבים את עמם, אלה הצעירים אשר שמענו אותם זה לא כביר מדברים גבוהה על דבר תעודת הספרות העברית[1]. גם הם מתאבקים עם „השקפות חדשות" ומבקשים להם דרך חדשה. אלו ואלו עומדים על החומה המבדילה בין היהדות והאנושיות ולבם פונה לכאן ולכאן; אבל בעוד שהללו שואפים להוציא את היהדות החוצה, מבקשים הללו להכניס את האנושיות פנימה. ההבדל היסודי הזה, שבין שאיפותיהם של אלו ושל אלו, אין לו סבה אחרת זולתי מה שאלו הגיעו לכך בדרך היהדות הדתית, ואלו — בדרך היהדות הלאומית; הראשונים רואים על כן מבפנים רק שמות ומושגים, שאפשר לטלטלם ולהוציאם, והאחרונים — אומה שלמה המחוברת לעָבר של אלפי שנה, שאפשר לה להכניס אל קרבה מושגים חדשים. אך לא לצאת מתוך צורתה העצמית. ופה אנו יכולים איפוא לראות, מה בין שני הדרכים האלה, ולמצוא אולי גם כעין רמז לעתיד לבא: לאן אנו עתידים להגיע באחרית הימים בלכתנו בדרך זו או זו . . .

יד.

סופרינו וקוראינו.

המדות והנמוסים השולטים באיזו ספרות בתקופה ידועה הם פרק חשוב בתולדות הקולטורא של העם בתקופה ההיא. כי בהיות הסופרים על הרוב מכונים לבם למצוא חן בעיני קהל הקוראים, הרי דרכיהם של הסופרים מעידים, איך הם מציירים להם תכונת נפש קוראיהם ובמה יאמינו לקנות לבבם; ובהיות הרועה יודע נפש עדרו ומכיר בטיב חפציו ונטיותיו, יש לשער כמו כן, כי הציור הזה שבלב סופרי־הדור מתאים באמת אל המציאות.

אם נכון המשפט הזה, הנה יש בידי ללַמד איזו הלכות חדשות שנגלו לי בעת האחרונה בפסיכולוגיא של „הקורא העברי", כפי שהוא מצויר במוחם של הסופרים העברים.

א) הקורא העברי אינו מבהין מדעתו בין טוב לרע, אמת ושקר, אלא נותן צדק תמיד למי שמדבר אחרון, אחת היא מה שידבר.

[1]) עי׳ „השלח" I. ו„עפ"ד" II: „לשאלת הספרות העברית" מאמר ב׳ וג׳.

דבר זה למדתי ממה שעל רוב המאמרים וההערות שבאו ב„השלח" ע"ד ספרים חדשים שונים — אע"פ שנכתבו בסגנון נקי ולא עברו חקי דרך ארץ — הגיעו לידי אחרי כן מאת בעלי הספרים „תשובות" כתובות בחמה גלויה או מסותרת, ורובן לא היו אלא דברים בעלמא מתובלים בחרודים ועקיצות, להשפיל כבוד המבקר. אצל אוה"ע תשובה על בקרת באה רק במקום שהמבקר נכשל בשקר או בטעות גלויה בהבנת הענין, אבל בנוגע לדברים התלוים בשקול הדעת ובטעם, כלל גדול הוא, שאין בקרת לבקרת, כי אם לא כן, הרי אין לדבר סוף, ובהכרח סומכים בזה על דעת הקהל וטעמו, שידע להבחין מעצמו, עד כמה טענותיו של המבקר יש בהן ממש. אבל אצלנו, כנראה, מאמין הסופר, שעל דעת הקהל אי אפשר לסמוך ושאין להקוראים אלא מה שאומר להם הבא אחרון, ועל כן משתדל כל אחד שיהיה הוא המאושר הזה. — וכל כך גדלה אמונת הסופרים בחסרון דעתם של הקוראים, עד שאחד מבעלי התשובות האלה — שתשובתו היתה מכוונת נגד הערתי אני, ועל כן נהגתי עמו לפנים משורת הדין ונתרציתי לתת לה מקום, אלא שבתור עורך מצאתיה ארוכה ביותר ודורשת שנוים שונים — יצא במכ"ע אחר לקבול עלי לפני הקוראים ולגלות „קלוני" ברבים, כי כזאת וכזאת דרשתי מאתו, בעוד „שאין כל צדקה למאשים לשנות את תשובת הנאשם הבא להצטדק". ולא ירא כלל הסופר הזה, שמא יבין הקורא מדעתו, כמה מן ה„בטלנות" יש בדרישה כזו, שיהיה העורך מחויב לקבל תשובות ארוכות על כל הערה קצרה שיצאה מעטו, מבלי שתהיה לו רשות לשפוט על ערכן הספרותי ולשנות בהן דבר, כבשאר מאמרים; כלומר, שלא יהיה העורך רשאי לעולם לדבר קטנה או גדולה על ספר שיש לו בעלים חיים, מיראה, פן יבוא „הנאשם" וימלא מכ"ע שלו דברי הבל כאות נפשו, והוא יצטרך להדפיסם מלה במלה!

ב) הקורא העברי חושב את הספרות ל„עסק" כשאר העסקים, וכשם שאין ה„אתיקא" של השוק מקפידה עם החנוני המשתמש בכל הערמות והתחבלות בשביל להוציא לעז על „סחורתו" של חברו היושב בצדו, כך לא ירע בעיני הקוראים העברים, אם רואים הם גם את הסופרים מתנהגים ב„עסקיהם" הספרותיים „כדרך התגרים".

דבר זה למדתי ממה שמכ"ע פלוני משתדל להכנים בלב הקוראים, בקריצת־עין וברמזים כלאחר יד, שמכ"ע אלמוני מטרתו מכוונת „נגד חובבי ציון ונגד הדת הישראלית". ואינו חושש כלל שמא יש בין הקוראים אנשים בני תרבות, היודעים את השם הנאות לרמזים כאלה ולבעליהם, והם יבואו ויתכעו ממנו עלבונה של הספרות, ונמצא שכרו יוצא בהפסדו...

ג) הקורא העברי אינו דורש מאת הסופר, שדבריו ומעשיו לא יהיו כשתי מלכיות שאין האחת נוגעת בחברתה. ואם הסופר גלה דעתו היום שדבר

פלוני מכוער הוא ומחר נראה כאלו הוא עצמו משתתף באותו דבר, לא יתמה הקורא על זה, אלא אומר בלבו: כך דרכם של בני אדם „פקחים".

דבר זה למדתי מתוך „הכרזה" אחת שבאה באלו הימים במכ"ע עברי אחד. שלשה ועשרים אנשים, ובהם איזו סופרים מפורסמים, מודיעים לכל קהל הגולה, שבליל פורים נתאספו לקריאת המגלה בבית מר פלוני, „והרה"ח מר . . . דרש מענינא דיומא וישא כוס יין אה"ק וכו' וכו' (ארבע שורות של „מליצה" בשבח אה"ק ויינה) — ואז פתחו הנאספים את ידם הנדיבה „והרימו תרומתם כל אחד מחצית השקל לטובת אחינו הפועלים באה"ק". מובן מאליו, כי כל „הנדיבים" באו בשמותם, אחד לא נעדר, ובראש כלם — שמי אני בכל מלואו, וכדי שלא יטעו הקוראים לחשוב, כי שני יוסף בן שמעון הם, נוסף עוד בחצאי ענול גם שמי הספרותי. והסופרים שחברו את ההכרזה הזאת לא חששו כלל, שמא נמצאו בין הקוראים אנשים היודעים השקפתי על הענין ויהיה קשה בעיניהם להאמין, שאסכים גם אני להיות בין המכריזים על מחצית השקל, ושמא יולד חשד בלבם, אם אין כאן איזו גנבת דעת, ויחקרו וידרשו ויודע להם, כי ההכרזה הזאת נכתבה ונחתמה בשמי שלא בידיעתי וגם נגד רצונם של רבים מן הנזכרים בה בשמותם, וכי כל עיקרה לא באה אלא בשביל „להנקם בי" על הערתי נגד פרסום הנדבות [1]).

כך הם הקוראים לפי דעתם של הסופרים. אם כך הם באמת — אוי לה לספרותנו מקוראיה, ואם לא — אוי לה מסופריה; בין כך ובין כך — אוי לה.

טו[2]).
רב לאומי.

אודה ולא אבוש, כי מיום שקראתי ספר „שיבת ציון" ירד כבודם של רבני הדור בעיני מאד. „לא נוכל" („non possumus") הנאמר בשפה ברורה ויוצא מלב טהור חביב עלי הרבה יותר מדברים המשתמעים לתרי אפי, שאין בכחם אלא להעיד על בעליהם, כי יחסר להם העוז המוסרי לשאת ביד רמה את הדגל המסור להם ושמירתו עליהם.

בגליציא קרה לפני זמן מה המקרה הזה: חברת חו"צ שם, שמרכזה בעיר טרנוב, בחרה לה לגזבר את אחד מעשירי העיר הזאת, איש חסיד, והוא קבל עליו המשרה. לאחר ימים נודע הדבר לאותו „הרב הקדוש" שהעשיר

---

[1]) עי' למעלה פרק י'.

[2]) פרק זה ושלאחריו נדפס ב„השלח" כרך ב' חוב' ב' (אייר תרנ"ז).

הזה נשמע לו, וגזר עליו במכתב, שיתפטר ממשמרתו ויודיע גלוי במכ״ע „מחזיקי הדת״, כי דבר אין לו עם החברה. העשיר עשה כמצות קדושו, וחו״צ נבוכו. מה עשו? השיגו העתק ממכתבו של הרב „הקנאי״ ופרסמוהו בדפוס, כדי לגלות קלונו ברבים, ולעמתו פרסמו מכתב מרב אחר ידוע בגליציא, הנותן צדק לפעלה של החברה ו„הכשר״ על חבת ציון בכלל, באותו הנוסח הידוע לנו מתוך הספר הנזכר. וכשקראתי שני אלה המכתבים זה אחר זה, הרגשתי בלבי, כי, למרות רצוני, מכבד אני את הראשון, המתקומם נגד בעלי בריתי, יותר מן השני, המתפשר עמהם. הראשון הגיד בפה מלא, כי מתנגד הוא למעשי החברה מפני שני טעמים: מפני שקבוץ ממון לישוב החדש יכול לגרום היזק לקופת החלוקה, ומפני שהשמועה עוברת, כי יש מן הקולוניסטים שאינם מדקדקים במצות; והשני הצהיל פניו אל החברה ודבר דברים טובים ו„מתוקים״ על הישוב החדש, אלא שבתוך הדברים הבליע בנעימה, כי הדבר מובן מאליו, שמעשי החברה לא יזיקו לקופת החלוקה ושהקולוניסטים העתידים להתישב בא״י על ידה יהיו מדקדקים במצות ככל יראי ה׳ שבגליציא . . . והאמת דורשת להוסיף, כי חברינו חו״צ שם לא הראו אף הם אומץ רוח במדה יתירה, ותחת להודות לדברי הראשון ולאמר „אעפ״כ״, הרכינו בראשם לדברי השני ואמרו „אמן״. . .

ואולם היו ימים גם לי שמצפה הייתי לישועה בעזרת הרבנים. רב אחד ראיתי עולה על הבמה ומטיף לשלום ואחוה בשם חבת־ציון בדברים היוצאים מן הלב ונקיים מכל „התחכמות״, — והאמנתי שעוד חברים הרבה לו, אלא שלא הגיע עוד זמנם להגלות[1]). מן הפרט דנתי על הכלל, שאין הרבנות מקברת בהכרח את הרגש הלאומי הפשוט, ה„חלוני״, ואפשר לו לרב להיות תמים באמונתו ומסור לתורתו בכל נפשו, מבלי שימנעהו זה מלהרגיש עצמו בתוך חוג לאומי יותר רחב, המקיף את האומה כולה ומאחד כל כתותיה בעבודה אחת למטרה אחת.

אבל במשך הזמן הביאוני מקרים שונים לידי הכרה, כי „הפרט״ הזה לא היה אלא אחד מאותם החזיונות הבודדים הנראים במהלך החיים ההיסטוריים, שקשה מאד למצוא את הקשר בינם ובין השאר ולהבין סבתם ואופן הויתם, ועל כן אין דנים מהם גזרה שוה. . .

ביחוד הוברר לי הדבר הזה עתה, בקראי את ספרו של הרב ז״ל שיצא באלו הימים[2]). הספר הקטן הזה, אם נשפטהו לפי ערכו הספרותי וההגיוני, נמצא אולי, כי צדק בן המחבר, הגאב״ד דוואלקאוויסק, העומד בפתח הספר

---

[1]) עי׳ מא״ר „רבי מרדכי עליאשברג״: „על פרשת דרכים״ I.

[2]) ספר שביל הזהב. ישא ויתן בשאלת הזמן . . . חובר מאת הרה״ג . . . מוהר״ר מרדכי עליאשבערג. ווארשא תרנ״ז.

ומבקש „סליחה ממעלת נשמת אדוני אבי", על כי לא הקדים להוציא את החבורים שהשאיר אחריו „במשא ומתן של הלכה אשר להם משפט הבכורה", ותחת „כל אבני קדש הללו הנתונים בבית גנזיו", הוכרח, מפני „המצב הממוני", להוציא ראשונה ספר כזה, „אשר לא לכבוד גדולת תורתו" הוא. כי אמנם, סגנון הספר הזה וסדור ענינו ומהלך רעיוניו אינם מעידים על כשרון ספרותי ובקיאות בדרך הרצאת דברים עיוניים לפי קשר המחשבות והשתלשלותן זו מזו. יש שהוא מדלג מענין לענין בלי קשר נאות, פותח בזה ומסיים בזה, מתחיל בשאלה ואינו משלים תשובתה, כופל ומשלש רעיון אחד במקומות שונים שלא לצורך, מאריך במקום שראוי לקצר, וכדומה. ומן הצד הזה אולי באמת יותר נאה היה „לכבוד גדולת תורתו" להוציא ראשונה את פלפוליו בהלכה, שמהם אין דורשים לא סגנון ספרותי ולא קשר טבעי וסדר הגיוני, ומה דלדידן הוה מומא לדידהו לא הוה מומא. אבל מי שיקרא את הספר הזה, כמוני, רק בכונה להכיר ולהבין מתוכו את נפש המחבר, הוא, כמדומה לי, יסכים לדעתי, כי חיבים אנו להודות ל„המצב הממוני" של הרב המו"ל, אשר הביאהו לזכותנו ראשונה במחברת הקטנה הזאת וגם להוסיף בראשיתה (בודאי בשביל שלא יטעו לדון מקטנותו של הספר על המחבר) תולדות מר אביו ולשלב בהן איזו ממכתביו ודבריו ששמע מפיו, המשלימים לפעמים מה שחסר בגוף המחברת להבנת השקפותיו של הרב ז"ל והלך רוחו.

מתוך המחברת הזאת אנו למדים, כי ר' מרדכי עליאשברג היה „לאומי" אולי יותר ממה שהאמין הוא בעצמו. חפץ הקיום הלאומי — או בלשונו: „הכח הפנימי להעמדת הלאום" (ע' 39) — הוא בעיניו הסבה הראשונה לחזיונות תולדתנו, המונחת ביסוד כל חיינו ההיסטוריים ומניעה את העם לעשות מעשים ולקבוע לו מנהגים הנאותים לקיומו, „אם בכונה אם גם שלא בכונה" (ע' 60). ועל כן גם בשאלות חיינו בהוה הוא מביט תמיד אל היסוד הלאומי הזה ואין לו אלא קריטריון אחד לשפוט על פיו כל תקון וכל שנוי: עד כמה הוא מועיל או מזיק לקיום האומה ואחדותה. בכל תקופות הגלות הארוכה רואה הוא רק המשך החיים הלאומיים, שלא נפסקו בהפסק החיים המדיניים, כי אם שנו צורתן לפי השתנות התנאים החיצוניים. „הכח הפנימי להעמדת הלאום", שבהיות ישראל שרוים על אדמתם התרכז באהבת הארץ הלאומית, אשר בני העם מסרו נפשם עליה והגינו על חירותה בגבורה נפלאה, — הכח הזה עצמו ברא אחרי כן, כשגלו ישראל, מרכז לאומי אחר, „ארץ־חיים רוחנית", שגם עליה נלחם העם „ברוח גבורה כאריות", „הרגו איש את אחיו ואת רעהו", „וגם את פי המורים לא שאלו אם כתורה עשו אם אין" (ע' 60). כי לא החפץ לקיים מצוה דתית הביאם לידי כך, כי אם חפץ הקיום הלאומי. „את נשותיהם ואת בניהם ובנותיהם הקטנים שחטו כאילים

וכבשים בלי חמלה, למען לא יפלו שבי ביד אויב ויבדלו מקהל ישראל וגוספו על שונאינו (ע׳ 38). — והשאיפה הפנימית הזאת לקיום האומה היא שהולידה ג״כ מנהגים שונים, שבהשקפה ראשונה נראים כמתנגדים גם להשכל הבריא וגם להתועלת הפרטית של אישי העם וגם למצות הדת, כמו למשל, נשואי קטנים וקטנות, דבר שאין הדעת סובלתו ואין הדת מסכימה לו והוא „מרבה עניות ישראל לאין תכלית". אבל הקיום הלאומי דרש כן מאבותינו, „להרבות זרע ישראל בכל מאמצי כח". „בשנות רעה, אם היו ממתינים לאיש עד יגדל ויתבשל כחו ושכלו, האם היה נאות ברצון נפשו להעמים עול רחיים על צוארו בעוד הוא עומד בכל יום בפחד?" (ע׳ 39). ועל כן דחה „הכח המעמיד" שבלב האומה את טובת הפרט מפני קיום הכלל, והאבות העמיסו עול חיי המשפחה על ילדיהם הקטנים „ולא שאלו את פי הרבנים אם מותר לישא אשה קודם שיטע כרם ויבנה בית" (ע׳ 38). גם „מה שמנעו מבניהם למודי חול", לא היתה הסבה האמתית לזה שנאתם את הדעת והיותה נחשבת בעיניהם כצרת הדת; אדרבא, „ידע ישראל כי אם חסר לנו מידיעת העולם הרי אנחנו כבעלי מומים"; אלא שהקיום הלאומי דרש גם את הקרבן הזה מאבותינו, שיעשו את בניהם ל„בעלי מומים". „כי אלולי היו מלמדים את בניהם כל חכמה ומדע, אז אחרי כן, כאשר היו מוצאים הדלת סגורה בעדם ליהנות מפרי חכמתם, היו עומדים בנסיון גדול להאביד הצלחות גדולות. היחזק לבם?" (ע׳ 40).

מתוך העיקר הזה יצאה לו להרב גם השקפה אוריגינלית על הרבנות ותעודתה. חפץ הקיום הלאומי התרכז בגולה ב„הארץ הרוחנית", בחבת התורה, והחבה הזאת הולידה את הרבנות, לא להספקת הצורך המעשי, הדתי, להורות הוראה, כי אם לרגלי צורך יותר גדול, לאומי: להיות כעין „סימבול" חי של חבת העם לארצו הרוחנית ולשאת דגלה בתוכו ביד רמה. ועל כן, בזמן שגדולה היתה חבת העם אל התורה, גדל בעיניו גם ערך הרבנות וכל קהלה השתדלה שיהיה רב גדול שוכן כבוד בתוכה, אע״פ שלצרכיה המעשיים, לדון ולהורות, היתה יכולה להסתפק גם בקטן ממנו. ולהפך, כשאנו רואים בזמן הזה, כי ירד כבוד הרבנות „ומעטות הן הקהלות החשובות אשר יאבו לפאר עדתם באיש מצוין וגדול בתורה שיהיה אלוף לראשם", אלא מסתפקים על הרוב במורי־הוראה ודיינים פשוטים, — אין זה אלא מפני שחבת התורה בלב העם ירדה הרבה מעלות אחורנית; הצורך הלאומי, לרומם כבוד ארצו הרוחנית, אינו מורגש עוד לעם, ולא נשאר אלא הצורך הפרטי, המעשי, לדעת את האסור והמותר ע״פ הדת; הרבנים אינם עוד איפוא בעיני העם נושאי הדגל הלאומי, כי אם בעלי מלאכה דתית, ועל כן אינו מתכבד עוד בכבודם ואינו מחזר אחר אנשים גדולים למלאכה זו, שיכולה להעשות גם ע״י קטנים. זה הכלל:

„בהתרוממות התורה תרום הרבנות נושאת דגלה לעמתה, וברדתה ושפלותה תריד גם הרבנות ותשפל לעמתה" (ע' XIV).

על פי השקפה זו מובן הדבר, כי הרבנות האמתית, נושאת דגל האומה, אינה יכולה למחול על כבודה ולהכנע מפני מי שיהיה. הרבנים האמתיים הם, לדעת הרב, ראשי־העם הטבעיים, מגיני ארצו הרוחנית, וכל הפרנסים והמנהיגים מחויבים להיות כפופים להם, ולא להפך, כמו שבאמת היה הדבר נוהג לפנים, בזמן שהרבנות הלאומית היתה קימת. וכשפנתה חברת „מרבי השכלה" בארצנו אל הרבנים בבקשה שיעמדו לימינה, כתב הרב ז"ל לבנו: „מה תגיד לקול הקריאה של חברת מרבי השכלה הקוראים לרבני ישראל להתאחד עמהם? זכרון לדור ראשון, כאשר היה ועד ארבע ארצות . . . אבל, בני, חלוק גדול בדבר. ששם ישבו גדולי הדור בראש והם קבלו וחלקו מכבודם להגבירים להתאחד עמהם... וגם היו הגבירים ועד הפועל והמקיים אשר יצא מהרבנים... וכאן הוא ההפך, שהגבירים קוראים להרבנים להתאחד עמהם, שהם ישבו בראש והרבנים יהיו לכלי חפץ בידם להוציא לפעולתם את חפצם ומאוים. ראה נא, בני, שאינם קוראים להרבנים רק בשפל קול הקריאה, ותראה תוצאותם, כי לא ישימו לב לדברי הרבנים אם לא ימצאו חן בעיניהם" (ע' XV). וכל ערכם של הדברים האלה ותכונת נפש אומרם נכיר רק אז, כאשר נזכור, כי אמנם היו רבנים גדולים אשר נמצאו להם, ל„הארית" שבעיר הבירה, להגרר אחריהם ולהיות כלי תשמישם . . .

ומצד אחר היה הדבר פשוט בעיני הרב, שהרבנות הזאת, שבה התגשמה הארץ הרוחנית של העם הנודד, יש לה הזכות, או יותר נכון — החובה, לשמור על אחדות העם והנהגת כל בניו בדרך־חיים אחת — דרך התורה. וכמו שראשי כל עם ועם עונשים את ההוטא לארץ מולדתו, כן הרבנים ראשים וחיבים להטיל עונשים על כל החוטא לארץ הרוחנית שלנו ולכוף כל בני העם שישארו נאמנים לכל פקודיה. הרבה פרקים מספרו הקדיש הרב ללמד „זכות" על מנדלסזון, אשר אמר לשלול את הכח הזה מאת הרבנים ולהניח משפט עוברי עברה לאלהים לבדו, ונראה מתוך דבריו, כי חשב זאת לו, למנדלסזון, לחטאה גדולה. ואנחנו הלא ידענו מדבריו ומעשיו בעניני חבת־ציון, כי קנאי נלהב לא היה הרב וכי סבל באהבה וחמלה את החפשים בעניני הדת וגם השתתף עמהם בעבודת הכלל. לא קנאת הדת דברה איפוא כאן מתוך גרונו, כי אם עוד הפעם דאגת הקיום הלאומי: אחדות האומה נחוצה לקיומה; הקנין הלאומי המאחד את העם בגולה הוא — התורה. ראשי התורה הם איפוא ראשי העם, ואחריות קיומו ואחדותו — עליהם. וכשם שהקריבו בני העם על מזבח הקיום הלאומי את הצלחת בניהם ובנותיהם, כך עליהם להקריב על המזבח הזה גם את חירותם האישית, וההכנעה לפני

הרבנים לא תהיה להם כסימן לשפלות הרוח וקנאה חשכה, כי אם להפך — הן הן גבורותיו של עם מפוזר ומפורד, שאין לו בעולמו אלא הארץ הרוחנית הזאת, ולה הוא מקריב כל נפשו וכל חפציו האישיים. . .

כך היה צריך להיות, לפי דעתו. ואולם עיניו פקוחות לראות עם זה גם את המציאות כמו שהיא. רואה הוא, כי סר כח הרבנים מעליהם, כי גם הרבנות עצמה — אותה הרבנות האמתית — איננה עוד במציאות ואין לה תקוה לשוב לקדמותה, בהיות מקורה, חבת התורה, הולך ויבש, ונמצא קיום העם בסכנה ואין לו על מה שיסמוך. אבל הוא רואה כמו כן, כי חפץ הקיום עודנו במציאות ולא ינום ולא יישן. הארץ הרוחנית, שבה התבצר עמנו אלפי שנה, אינה מספקת עוד עתה, והנה התחיל העם לשוב ולזכור — בהכרח, מחפצו להתקיים — את ארצו הגשמית, ונולד רעיון חבת ציון. ומיד שכח הרב את חפצו לענוש קשה את „החוטאים" בכח רבנותו, ויהי לאחד מחובבי ציון היותר נאמנים ויכרות ברית את החוטאים, לבנות עמהם יחד את בית ישראל. ובזה לא נטה מדרכו ולא שנה את דעתו הראשונה במאומה. כי כאז כן עתה רק רעיון אחד יחיהו ודאגה אחת לו: קיום האומה ואחדותה; אלא שהאמצעים עתה אחרים, מפני שהמצב אחר הוא. „כל חוזק ותוקף לאומי לא יחשב כמו האחדות; האומה היותר חזקה, בהתפרדה לרסיסים, החלקים מבטלים אלו את אלו ואפס כחם... הבריח התיכון אשר בכחו לחבר את לבות בני ישראל היא מצוה אחת כוללת ומשתתפת וישוב ארץ ישראל שמה. המצוה הלזו בכחה לקרב רחוקים ולאחד את הקרעים אשר בבית ישראל. המשכילים והיראים צמודים יהלכו, אין בה לא פירוד הדעות ולא שנוי השקפות שיהיו חוצצים בזה" (ע' 31). ובמכתבו לאחד מגדולי הרבנים, בחפצו לקנות גם את לבו לחבת ציון ולהוכיח לו שאין רע במה ש„המשכילים" משתתפים בדבר, הוא אומר: „וכמו שבצרפת כל חלוקי הדעות במדיניות לא תביא פירוד הלבבות במקום הנוגע לקיום כל הלאום, ושם יעבדו כאגודה אחת, כן גם אצלנו בני ישראל במקום הנוגע לענין ארץ ישראל, מרכז תקות האומה כל הימים, בטלו כל חלוקי דעות" (ע' XXIX). תמה אני אם נשמעו באיזה זמן דברים כאלה יוצאים מפי רב בישראל. והרי לנו בזה עדות ברורה, כי „קיום כל הלאום" הוא הוא הנקודה המרכזית בכל השקפותיו של הרב ובכל מאוויי לבו. כן בשעה שדרש בשבח האחדות עם המשכילים וכן גם בשעה שנצטער על שאין בידו לכפתם על העמוד ולהלקותם על כל חטאותיהם. . .

ומשעה שבא הרב לידי הכרה, כי ישוב ארץ ישראל הוא הדבר הדרוש עתה לחפץ קיום העם ואחדותו, היה הישוב הזה נשמת חייו ויהגה בו יומם ולילה. אבל גם פה היתה המטרה העיקרית לנגד עיניו תמיד ולא שכח

אף רגע — כמו שקרה לשאר חו״צ — מפני מה הישוב הזה יקר לו כל כך. על כן לא נסתב אחר זרם ה„מעשים״ עם השאון והבהלה שבאו לרגלם, בזכרו תמיד, כי המעשים האלה עם כל שאונם והמונם אינם כלום בערך אל רוחק המטרה וקושי השגתה. וכי כל עיקר תכלית מעשינו צריך להיות רק — לפנות הדרך לפני העם ולעורר לבו, שיחפוץ ויוכל לשוב לארץ אבותיו, איש איש בכח עצמו, לא על ידי חברה של צדקה ופרוטותיה הדלות (ע׳ 45, 46). ועל כן צריך שנעשה מעשינו בזהירות ובמתינות, כי הכל לא לפי רוב המעשה, כי אם לפי טובו. ובמרירות לבו יתאונן על „בני הנעורים הרוצים לעשות קפיצת הדרך בכל פעולותיהם ויכולים לגרום רעה לכל השקפותינו לטובת ארצנו הקדושה ותקותנו לבית חיינו״ (ע׳ 32); אף שמח הוא על הגזרה שגזרה מלכות תוגרמה לבל יתישבו בנ״י בא״י, כי „טובה גדולה הסב לנו ה׳ בכל אלה לטובת קיום הרעיון הגדול. . . ואלמלא העיכובים הללו כבר היה נתבטל הענין מעצמו, ולא ע״י מתנגדיו, רק על ידי מחבביו בלהבות אש, אשר בגודל תשוקתם אבדו חשבון השכל הבריא״ (ע׳ 49).

לא הרבה יש בעולם אנשים „שלמים״, שרעיון אחד מרכזי שולט בכל נפשם ואינם נרתעים לאחוריהם מפני שום תולדה מחויבת ממנו ומפני שום מעשה הנראה להם כתנאי מוכרח לתקומתו. אך ביחוד מעטים אנשים כאלה בתוך הלאומיים שלנו. כמעט כלם, בין שהם מן ה„יראים״ ובין משאינם יראים, „חרדים״ הם ורכי לב ולא יעיזו ללכת אחר רעיונם עד לתולדותיו הקיצוניות, כי אם רק עד גבול ידוע, שגובלים להם הללו מימין והללו משמאל . . . בתוך מפלגה כזאת ראוים אנשים יוצאים מן הכלל, כרבי מרדכי עליאשברג, להזכר ולחזור ולהזכר תמיד.

טז.

מבקרינו.

לא טוב היות סופר ועורך כאחד. ה׳ בלשן („השלח״ I ע׳ 465) חושב אמנם, כי עורך „השלח״ ואחד־העם „שתי רשויות הן״, ודברים המתיחסים לזה אינם נוגעים לזה. אבל מן הנסיון למדתי, כי סופרים אחרים לא כן יחשבו. עורך „השלח״ הוא בעל כרחו איש־מדון לסופרים רבים: זה שלח מאמר ולא נתקבל, וזה מאמרו נלקה בחסר ושנוי, וכדומה מן הדברים שסופרינו מקפידים עליהם עד מאד; בעוד שאחד־העם, כסופר פרטי, איש־שלום הוא וזהיר בכבוד חבריו ובורח מקפדנותם בכל כחו. ואעפ״כ יש מן ה„נעלבים״ ע״י העורך ששופכים חמתם על אחד־העם. —

ומה שמצערני עוד יותר — הוא מעוט־הכשרון הנראה בסופרינו, שאינם יודעים להסתיר כעסם ולעשות נקמה באיש־חרמם בדרך נאה ורצויה, באופן שלא ירגיש הקהל, כי „דברים בגו".

ככה, למשל, בשבועות האחרונים נדפס במכ"ע אחד מאמר ארוך בהמשכים רבים, שלפי האמור בראשיתו, בא לבקר אחד המאספים שיצא לפני זמן מה. ורבים מן הקוראים בודאי ראו ותמהו, כי מיד בתחלת דבריו שכח המבקר לגמרי את הספר המבוקר והתנפל פתאום על אחד ממאמרי[1]), שנתפרסם עוד לפני שלש שנים ושבזמנו הרעישו עליו מתנגדי את העולם, עד שמצאתי אז לנחוץ, בראותי שמגלים בו פנים שלא כהלכה, לפרסם עוד מאמר שני[2]), בתור מלואים לזה, וכמובן, לא הועלתי כלום, והמרעישים לא חדלו מלצעוק ומלחרף, עד שנחר גרונם ונשתתקו מאליהם. את המאמר ההוא, המוכן לפורעניות, זכר עתה המבקר הזה, וכמו „דרך אגב" התנפל עליו בהתלהבות עצומה וחזר וטחן כל מה שכבר טחנו הקודמים לו, אף הוסיף „נופך" משלו, המעיד עליו, שהבין את הענין עוד פחות מן הקודמים לו[3]), — וכל זה בקול ענות גבורה, בהרחבת־פה, במשך כמה גליונות, כאלו אך תמול יצא מאמרי ולא שמע עוד הקהל דבר על אדותיו. וכשסוף סוף הרגיש בעצמו, כי זה כמה עבר את הגבול הנאות לענין שבא רק „אגב אורחא" וכי אי אפשר לו לעבור לעצם נושא המאמר מבלי לפרש תחלה לקוראיו, מה ראה לנטות לצדדים, — לא מצא אמתלא נכונה ודחה אותם בקש. . .

ואולם על הדבר הזה אפשר עוד לדון את סופרינו לכף זכות: שהרי לא כל אדם זוכה לכבוש יצרו ולהגביל ממשלתו בדיוק כל כך, עד כדי להבחין בין דו־פרצופים באיש אחד, ומי שבוחר לנקמתו דרך־עקלקלות, בודאי אינו עושה כן אלא מפני שלא מצא אחרת נאה הימנה. אבל אם נותן אדם ליצרו למשכהו אחריו בדרכי מי שנאמר עליו: „ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי", — הרי זו בודאי הפרזה יתירה, שקשה למצוא לה זכות. והמבקר הזה שהזכרתי כן עשה: לא נתקררה דעתו במה שהצליח להראות גלוי לכל, כי אחד־העם, בתור אדם וסופר, אין בו

[1]) „תורה שבלב". „על פרשת דרכים" I.

[2]) „דברי שלום". שם.

[3]) למי שקרא והבין שני המאמרים הנזכרים די יהיה אם אגיד — בשביל להראות איך מבקרים אצלנו — כי לפי הבנת המבקר, החלטתי שם, שעל ידי הרבנים נתאבנה התורה, והבאתי ראיה לזה מן השיר „קוצו של יו"ד! ובמה שאמרתי ע"ד „עין תחת עין" לא מצא אלא „פרזא שנתישנה מהמבקרים מדור העבר" ולא הרגיש כלל, שהשקפתי על הענין מתנגדת נגוד פנימי ועצמי לאותה „פרזא שנתישנה".

לא תורה ולא חכמה ולא דרך ארץ, — והוסיף עוד להוציא לעז עליו בתור „לאומי", ובשבילו גם על כל הלאומיים, שאינם „מפלפלים" בעניני חבת־ציון אלא משום „דרוש וקבל שכר".

ואני, כמובן, לא באתי פה להכחיש את הדבה הזאת, שאינה ראויה לכבוד כזה לא מצד הלאומיים בכלל ולא מצדי בפרט; אלא מפני שבאחד הפרקים הקודמים (יד) העירותי על „המדות והנמוסים" השולטים בספרותנו, השבתי כי ראוי להעיר גם על „הנמוס" הזה, שגם הוא לא ללמד על בעליו לבד הוא בא, כי אם על אותו „הכלל כולו" המוצא נחת בכמו אלה.

גם אצל אוה"ע יש מן המבקרים החושבים, כי נבול כבוד אחרים הוא דבר הצריך לגופה של מלאכתם. כשאני לעצמי אמנם איני מודה להם. כמדומה לי, כי מי שיש בו באמת כשרון לבקרת ויודע כראוי את הענין שהוא דן עליו — הוא אינו זקוק לאמצעים כאלה בשביל שדבריו יעשו רושם. וכל מקום שאני מוצא „סממנים חריפים" אלו, הם מעוררים חשד בלבי, כי לא הבקרת, אלא המבקר הוא שצריך להם, בשביל לחפות על העדר הכשרון או הידיעה בו בעצמו. אולם, אף אם נסכים לדעתם של אלו, הרי גם הם אינם אומרים אלא שדבר זה הוא אחד מתנאי מלאכתם, בעוד שאצלנו סבורים רבים מן המבקרים — וכנראה, גם הקהל עמהם — שזו היא כל המלאכה כולה.

יז *).

„דור תהפוכות".

הרבה דיו נשפך והרבה פרזות ריקות באו לעולם לרגלי השאלה הידועה, שנתחכמו בה סופרי העמים ימים רבים: אם „האנשים הגדולים" הם עושי ההסטוריא, או כי גם הם אינם אלא פרי החיים, ההולכים ומתפתחים מאליהם ועושים את עצמם ואת גדוליהם עמהם בכל דור. לפנים היה „האיש הגדול" המרכז הראשי לכל ספורי ההיסטוריא. כל תקופה וכל תנועה גדולה היה לה „אלוה" מיוחד, ברמות איזה אדם גדול, שיצר אותה בחכמתו כרצונו, וכל ההיסטוריא כולה לא היתה אלא ספור מלחמותיהם של האלהים האדירים האלה איש באחיו. אחרי כן, כשהתחילו חוקרי דברי־הימים להכיר יותר בטיב החברה האנושית והכחות הפועלים בה, נמצאו חכמים וסופרים שנטו לאידך

*) פרק זה ושלאחריו נדפס ב„השלח" כרך ב' חוב' ג' (סיון תרנ"ז).

גיסא יותר מדי והחליטו, כי אין האיש הפרטי, יהיה מי שיהיה, עושה שום רושם במהלך החיים ההיסטוריים, וכל מה שהאנשים הגדולים מחדשים בשעתם מוכרח היה להתחדש באותה שעה, ואם לא על ידי אלו, היו החיים מוצאים שלוחים אחרים, שיוציאו מן הכח אל הפועל אותה בריה חדשה שהגיע זמנה. ואחר שארכה מחלוקת זו שנים רבות, התחילו בדורנו חכמים שונים לבוא לידי הכרה[1]), כי שתי אלו הדעות יחד אינן אלא הפרזה יתרה לצד זה או זה, והאמת מונחת באמצע: אי אפשר ליחס כל מהלך ההיסטוריא לחכמתם ורצונם של אנשים פרטיים בלבד, אבל אי אפשר להכחיש כמו כן, שהכח האישי של בחירי כל דור נעשה אף הוא שותף לתנאי החיים ביצירת פני החברה ושנוייהם מדור לדור. אין ספק אמנם, שאלו היה שמואל בדורו של יפתח, לא היתה מציאותו לבדה מספקת להקדים דורו של שמואל; אבל גם זה ודאי, שאלמלא היה שמואל בדורו, היו פני הדור שונים הרבה מכפי שאנו מוצאים אותם עתה.

ואולם הכלל הזה, המתקבל על הלב בתור אמת מפשטת, אינו מספיק תמיד להצילנו משגיאה בהבנת פרטי המעשים, בבואנו להגביל ערכו של איזה איש גדול ומדת פעולתו על החיים, מה יש ליחס לכח מעשיו ומה היה נעשה גם בלעדו. הכחות הפועלים בחיי החברה מרובים כל כך ופעולותיהם קשורות וסבוכות יחד כל כך, עד שאי אפשר להציב גבולותיה של הפעולה האישית בדיוק, ומקום רחב מניחה כאן ההיסטוריא להשערות ודמיונות, לאיש ואיש כהלך־רוחו ומאויי־לבו. אך ביחוד הטעות מצויה ביחס לאותם האנשים הגדולים, שמזלם גרם להם לחיות ולפעול בתקופה גדולה של מעבר, בעת שסבות שונות הביאו את החברה עד משבר, עמודי החיים ירופפו, בנינים עתיקים מתמוטטים ונופלים, ובני אדם רצים הנה והנה, נבוכים ואובדי עצות, ואינם יודעים איזהו דרך ישרה שיברו להם בשביל לצאת מן המהפכה. בתקופה כזו חזיון רגיל הוא, שאנשים חשובים מאיזה צד נדחפים בכח המקרים לשורה הראשונה ונעשים שלא ברצונם, או גם שלא מדעתם, לכחות מניעים, למורי דרך, למתקני עולם, אע״פ שלא לכך נוצרו ואינם חשים כלל בנפשם לא את הכח ולא את הרצון לעשות גדולות. והאנשים האלה, בהיותם אח״כ לנחלת ההיסטוריא, קשה ביותר להוציא משפט צדק עליהם ועל ערך פעולתם. בדור ראשון אחריהם, תלמידיהם ומכבדיהם תולים בהם כל מה שלבם חפץ ומאפילים על צורתם האמתית בענן הגדות בדויות, עד שנעשים כעין מלאכי־אלהים, שירדו לעולם השפל בשביל להושיע לבני אדם בצר להם. ובזמן

[1]) ביחוד נכבדות בענין זה מחשבותיו העמוקות של החוקר הצרפתי Tarde, אע״פ שלא זכו עוד להתפרסם מעבר לגבול צרפת במדה הראויה להן.

מאוחר, כשרוח החברה מתחילה עוד הפעם להתעורר ולהתנועע, לנטות מן הדרך הכבושה ולהרהר אחר אלו שכבשוה, אז יקומו סופרים חדשים, שבהם מתגשמת ה„ריאקציא" הזאת — ומלאכי אלהים של העבר יהיו פתאם למלאכי חבלה, שכל מגמתם היתה רק להחריב את העולם, וכל תקלה וכל קלקלה מאתם יצאה. . . הצד השוה שבשני אלה הוא, כי כהראשונים כן האחרונים לא יוכלו להשתחרר ממוראם ופחדם של הגדולים ההם, ואלו ואלו רואים בהם מלאכי ההיסטוריא, מלאכים טובים או רעים. רק אחר אשר גם ימי הריאקציא יעברו, וגם האהבה גם השנאה אל התקופה ההיא יהיו לזרא לדור יבוא, אשר לא ימצא עוד ברוחו וחייו הוא כל יחס ישר וכל קשר אמיץ עם אותם הימים, — רק אז אפשר שיבואו שופטי צדק וידונו דין־אמת את הגדולים האומללים האלה. ודין־אמת זה קשה להם אולי יותר מעוות־הדין של בעלי הריאקציא. כי על פיו יודע הדבר, שלא היו כלל לא בוני עולמות ולא מחריבים, כי אם בני אדם פשוטים, בעלי מעלות וחסרונות מצוים וכח מצומצם, שנזדמנו לתומם אצל בנין רעוע בשעת מפלתו, וטעו הרואים וחשבו, שהם הם בגבורתם, כשמשון בשעתו, לפתו את עמודי התוך אשר הבית נשען עליהם ויטו בכח ויפילוהו. . .

אחד מאלו הגבורים המדומים, שמאה שנה נקרא שמו על תקופה כזו עם כל עלילותיה ותוצאותיה, היה רבי משה מנדלסזון. — זה האיש החביב והתמים, אשר מימיו לא הלך בגדולות וגם לא היה מוכשר לגדולות, ואלו חי איזו דורות לפני זה באיטליא או בהולנד, היה שמו עתה ידוע ומכובד בתור אחד מחכמי ישראל שחבר ספרים מחוכמים, כישי"ר מקנדיא או ר' מנשה בן־ישראל, ולא יותר. אבל זמנו ומקומו גרמו לו, שבלי כל כונה והשתדלות מצדו נעשה לאילן גדול שנתלו בו אנשי המעשה בתקופה ההיא, וכל המהפכה שהתחילה בימיו ונמשכה עוד ימים רבים אחר מותו — נקראה על שמו, אע"פ שבאמת היה חלקו בה לכל היותר כשיבא מכשורא. וכה היה „הרמבמ"ן", מתחלה — מלאך מושיע, משה השני (או השלישי), וכדומה מן התארים שחלקו לו ביד רחבה; ואחרי כן — בהתעורר הריאקציא נגד פעולת הדורות ההם — שד לשדים, בוגד בעמו ועוכר ישראל; בעוד שבאמת לא היה לא זה ולא זה, כי אם נפש רכה וענוגה, מלאה דעת וטוב טעם, אך גם רפת־כח, בלי כל שאיפה וכשרון למעשים גדולים, לתקון העולם, להריסה ולבנין.

וסימן יפה הוא לנו, בני הדור הזה, כי סוף סוף, אחר המון דברי הבאי משני הצדדים, זכינו עתה לספר חדש על תולדות דורו של מנדלסזון[1],

---

[1]) דור תהפוכות. מונוגרפיה מאת ד"ר ש. ברנפלד. מחברת ראשונה. הוצאת „תושיה". ווארשא תרנ"ז.

הקובע גם לו, למנדלסזון עצמו, את מקומו הראוי לו, לפי ערכו האמתי, ומצייר תכונת־נפשו ופעולותיו בצבעים נכונים, בדברים של טעם, ברוח שקטה של שופט צדק ובלשון נקיה מחרפות וקללות ופרזות צעקניות, שאין נפש בעלי דעה סובלתן. . . אות היא, כי כבר עברה השכלתנו דרך רחוקה כל כך מאותה „ההשכלה הברלינית", עד שיש בכחנו לשוות לנגדנו זאת האחרונה כחזיון היסטורי זר לנו, הדורש וסובל הארה אוביקטיבית, מבלי שיגרום זכרונו בלבנו התרגשות יתרה של אהבה או שנאה, המקלקלת שורת הדין, כמו שהיה הדבר נוהג בסופרי הדור הקודם, שבין אם היו ממעריצי ההשכלה הזאת ובין ממתנגדיה, מרגישים היו בלבם את השפעתה עליהם — בהיות כל רכושם הרוחני מידה להם — ולא יכלו לצאת מגבולה ולהתבונן עליה מרחוק, מנקודה היסטורית כללית. ומן הטעם הזה רוצה הייתי, אלו היה הדבר ביכלתי, לעשות קריאתה של המחברת הזאת חובה על כל שארית „משכילינו" מדור הקודם, כלומר, הללו שבתנ"ך עם ה„ביאור" התחילה השכלתם וב„השחר" ו„הבוקר אור" הגיעה עד מרום קצה. לאנשים כאלה, שעודם חיים בעולם ההשכלה ההיא ומוצאים מחיתם הרוחנית בה בעצמה או (אם מתלמידי „השחר" הם) בהתנגדותם אליה, מבלי להרגיש כלל, כמה התרחקה כבר השכלת העולם מהם וממושגיהם והויותיהם ודרכי וכוחיהם, כאשר לא ירגישו בכמו זה ה„פלוסופים" בבתי־מדרשנו, המתוכחים עם הרלב"ג על דבר „השכל הפועל", — להם תהיה קריאת מחברת זו כקול מעולם אחר, ואולי יתעוררו ויבינו לבסוף, כי באו ימים חדשים והביאו „השכלה" חדשה עם מושגים ונמוסים חדשים. . .

מובן מאליו, שבזה אין רצוני לאמור, כי נקיה היא המחברת הזאת מכל מגרעת וכי כל משפטיה צדקו יחדו; אדרבא, אלמלא באתי פה לכתוב עליה בקורת מפורטת, הייתי מוצא כמה פרטים, שלפי דעתי יש להעיר עליהם. אבל בקורת־ספרים כזו אינה מאומנותי, ועל כן אסתפק באיזו הערות כלליות בלבד.

המחבר הנכבד נוהג לשלב בספורו את השקפותיו הדתיות והמוסריות בסגנון של הלכות פסוקות וחתוכות שאין להרהר אחריהן, מבלי שים אל לב, כי פעמים שודאיות שלו עדיין ספקות הם לאחרים ויש פנים לכאן ולכאן. אם, למשל, דעתו נוטה להשקפת שד"ל, כי הבסיס העיקרי לקיום הדת הוא תועלתה המוסרית (ע' 73 ובמק"א), בודאי רשאי הוא לאמר: כך דעתי נוטה; אבל תמה אני אם יתכן להגיד בהחלט, שהדבר כן הוא, מבלי לסתור תחלה טענות המתנגדים להשקפה זו, שגברא רבא כסטוארט מילל הוא אחד מהם[1]. —

[1]) J. St. Mill. Utility of Religion (Three Essays on Religion.)

גם בנוגע לסגנון הספר בכלל, ידועה היא אמנם דרכו של המחבר, כי אוהב הוא להטעים מחשבותיו היטב ולהקל הבנתן על הקוראים, ואינו חושש אם בשביל זה יצאו הדברים ארוכים ורחבים במקום שאפשר היה לקצר, ורוב הקוראים בודאי יכירו לו טובה על זה; אבל כמדומה לי, שלפעמים הוא מפריז מעט על המדה, בשנותו דבר אחד במקומות שונים (למשל ע׳ 53 וע׳ 70, ע׳ 62 וע׳ 126), מבלי שנראה בזה תועלת גלויה. —

יח.
„חקוי של התבטלות".

את ה„עתון" הלאומי שלנו היוצא בירושלים אין מנהגי לקרוא קריאה חטופה ושטחית תיכף לביאתו, כדרך שקוראים שאר כה״ע; אלא ממתין אני עד ששעתי פנויה ודעתי צלולה, ואז אקראהו בשימת־לב ובכובד ראש. בתוך השיטין ובין השטין הנני מבקש עקבות ה„שכינה" הלאומית, השורה על פרי הארץ, ואעשה אזני כאפרכסת לשמוע, לפחות, הד דק מקולו של „הרוח הלאומי", השוכן בארץ בכל טהרתו. ויש לפעמים אשר אאמין כי יגעתי ומצאתי את מבוקשי; אבל יש גם אשר אמצא, אע״פ שלא יגעתי, את ההפך ממבוקשי, סימנים רעים מאד המביאים לידי „מחשבות זרות". . . לפני איזו חדשים נראו לי סימני תחיה לאומית במאמרים שבאו במכ״ע ההוא על דבר הזבל, ולא מנעתי את הבשורה הטובה גם מן הקוראים[1]). עתה הנה לפני (בגליון מן ז׳ ניסן שנה זו) ספור מתורגם מצרפתית, העוסק גם הוא בענין לא נופל מן הזבל בנקיותו, אבל סימני תחיה אין בו כל עיקר; אדרבא. . . והנני מספר גם זאת באזני הקוראים, כדי שישתתפו בצערי.

„כמקולקלים שבהם עשיתם" — זהו כלל גדול בדרך התדבקות הקולטורא של איזו אומה באומה אחרת שפלה ממנה, כל זמן שהיחס ביניהן הוא זה שקראתי במקום אחר „חקוי של התבטלות"[2]). האומה השפלה, בשעה שהרגישה בשפלותה לעמת רעותה הטובה ממנה, ו„ביראת הרוממות", המגיעה עד ל„התבטלות הישות", היא נושאה עיניה אל מעשיה של זו, בשביל ללמוד ממנה ארחות חיים, — עלולה היא להתפעל ראשונה וביותר לא מפרישותה של חברתה בדברים שהיא עצמה נוהגת בהם היתר, כי אם,

---

[1]) עי׳ למעלה פרק ד.

[2]) „חקוי והתבוללות", „על פרשת דרכים" I.

להפך, ממנהגי חירות, שהיא רואה בחברתה במקום שהיא עצמה היתה משתעבדת עד כה לחקים המגבילים חירותה. כי בזמן שאין הארם מכיר אלא „אטמוספירא" מוסרית אחת, זו שממלאה את העולם החברתי שלו ומקיפה אותו מכל צדדיו, הרי היא כמו טבעית לו, והוא נושא משאה בנחת וברצון ואינו מרגיש כלל בלחץ שהיא לוחצת אותו, כמו שלא ירגיש במשא האויר הטבעי הרובץ על ראשו. אבל בהתפרץ פתאום אל תוך עולמו זרם של אויר מוסרי חדש, מעולם אחר הגדול ורם בעיניו יותר משלו, אי אפשר שלא תחלש עי"ז אותה „הטבעיות" שנמצאה עד אז ביחוסו לעולמו עם כל חקיו ומנהגיו, וממילא הוא מתחיל להרגיש בכובד המשא, ועיניו ולבו נמשכים מפני זה קודם כל אל צד החירות שבחיי העולם החרש, והוא מחקה חירות זו באות נפש, בקלות דעת, בלי הבחנה בין טוב ורע, כי אם רק על סמך מה ששם עושים כן, ומה שעושים שם בודאי כשר וישר הוא... וכך אנו מוצאים כמעט תמיד, כי בהכנס קולטורא חדשה לאיזו ארץ או אומה חשכה, — „פלגא דאחרימן", שאין שום קולטורא נקיה ממנו, נכנס תחלה. ועל זאת מרבים להתאונן כל התיירים והאֶתנוגרפים המציירים את המצב המוסרי הנורא של אותן האומות השפלות, בארצות המזרח ואיי הים, שמזלן הרע הביאן בנגיעה עם הקולטורא המערבית.

ואולם אנו בני ישראל אין אנו צריכים לבקש הדבר בקצוי ארץ ואיים רחוקים, כי קרוב הוא אלינו מאד. רואים אנו את אחינו מבני העירות הקטנות, כשנתגלגלו לאיזו עיר גדולה של קולטורא, מיד פורקים מעליהם עול תורה ומוסר, כל אותה האטמוספירא הרוחנית שהיתה נשמת אפם לפנים, ובזה הם מאמינים שנכנסו לברית הקולטורא החדשה, אע"פ שאינם יודעים כלום מעניניה היותר עקריים; רואים אנו גם את אלה היושבים בעריהם, כשרוח קלה של קולטורא אירופית מתחלת לנשב במקומם, ראשית „השכלתם" היא — פריצת הגדרים הישנים ופנית־עורף בקלות ראש להיסודות הרוחניים שעליהם היהדות קיימת מדור דור. וכל זה על הרוב לא מהכרה פנימית אחר בחינת דברים בדעה מיושבת, כי אם רק מהתבטלות הישות של בני אדם יושבי חושך למראה עולם חדש, גדול ונהדר, הנגלה לעיניהם פתאם. — והירידה הזאת של אומה בת תרבות עתיקה, שעמים רבים מתחממים עד היום לאור הקולטורא שלה, והיא עצמה נפשה כעפר לכל, מקבלת בהכנעה והתבטלות כל השפעה חיצונית וקולטת את הרע תחלה, כאותם הפראים שלא ראו מאורות מימיהם, — הירידה הזאת היא בודאי חזיון מעציב מאד, שכל ישרי לב, אף משאינם בני ברית, לא יוכלו לעבור עליו מבלי האנח קשה.

כשאני לעצמי אמנם הנני חי באמונתי — שהצעתיה בפרטות במקום הנזכר — כי המצב הזה עתיד להשתנות לטוב בקרבנו, כי ברבות הימים

תעבור ההתבטלות מאליה והחקוי ילבש צורה של „התחרות". ובכל זאת לא אכחד, כי האמונה הזאת לבדה אינה מספקת להרגיע את לבבי. קצרי־רוח אנו בדור הזה ואין בכחנו להסתפק עוד, כאבותינו הטובים בנחמות של „לעתיד לבא"; רוצים אנו לראות בנחמה, למצוא גם בחיינו בהוה איזה ניצוץ של „עצמות לאומית", אשר יעיד על אומתנו העתיקה, כי עוד לא הגיעה במפלתה למדרגת השחורים באפריקא, שעליתם לעולם הקולטורא ירידה היא להם; כי עוד כח בה, כמלפנים, לקלוט קולטורא זרה ולתת לה פנים חדשות לפי רוחה, עד שלא יודע, כי באה אל קרבה מן החוץ. . . והניצוץ הזה טבע הענין מחייב, שנבקשהו קודם כל בחיים החדשים הצומחים ועולים לעינינו בארץ ישראל. שם, במקום לידתה והתפתחותה של הקולטורא הלאומית שלנו — כך יש לנו רשות לחשוב — שם תהא ה„ישות" הלאומית ניכרת בכל המעשים, וההשפעה מן החוץ לא תבוא שם בגבולנו אלא במדה הרצויה לרוחנו הלאומי; את הטוב יקבל אל קרבו ואת הרע לא יקבל.

ואם בלב מלא תקוה כזו אנו לוקחים בידינו פרי ספרות הארץ ומוצאים בו — את הזמה הצרפתית מוטעמת ומפורשת בכל דקדוקיה, אז אי אפשר שלא תעלה על לבנו שאלה קשה ומרה: הרוח הלאומי הזה, שאנו מתגדרים בו, הרי מימות משה ועד עתה שונא זמה הוא, ומה הוא איפוא גבול־פה זה בלשוננו הלאומית, בבירת ארצנו הלאומית, במכ"ע לאומי שבלאומיים, — אם לא עוד הפעם „התבטלות הישות" מפני רוח זר, צרפתי, שבא לארץ והטיל זוהמא בלבבות? והרי מכאן ראיה, שגם בארץ אבותינו עבדים אנחנו ברוח, ובשפלותנו בעיני עצמנו אנו מחקים גם פה את הרע, ואין רוחנו הלאומי יכול לעמוד בפני אויביו התקיפים ממנו. . .

איני יודע מה היו שאר חובבי־ציון משיבים על שאלה כזו, ואפשר שהיו קוראים לה „חתירה עמוקה" והיו גוערים בנזיפה בשואל שלא כהלכה.. אבל אני מודה אני, שאם היה אדם בא ושואלני כן — וביחוד, אם היה השואל אחד מן „הקנאים" הירושלמיים, שאותו מכ"ע עושה בהם מלחמה תמיד בשם ההשכלה והלאומיות — הייתי כובש פני בקרקע ושותק.

יט *).

נחלת אבות.

מראשית התפתחות ההשכלה האנושית ועד היום לא חדלה המלחמה מצד חכמים וסופרים שונים נגד אמונות תפלות וחקים ומנהגים זרים, שנוחל כל דור מן הקודמים לו; אבל מעולם לא היו ימים רעים ל„נחלת־אבות" כימים האלה, אע״פ שבהשקפה ראשונה נראה, להפך, כאלו נתמעטו עתה המתנפלים עליה בקול רעש גדול ולא ישלחו בה עוד חצים שנונים במרה מרובה כמלפנים.

המלחמה לא חדלה, אלא שכלי־זינה נשתנו.

לפנים היו החכמים והסופרים משתמשים למלחמתם זו בכלי־זין הגיוניים: היו משתדלים להראות, כי אמונה פלונית אינה יכולה לעמוד בפני משפטי ההגיון ומופתי המדע, כי מנהג או חוק פלוני מתנגד למושגי המוסר או גורם הפסד מאיזה צד לחיי הפרט או הכלל; ואת הראיות האלה היו מלבישים צורה ספרותית נאה, היו מפרשים ומטעימים אותן היטב בסגנון קל ומובן לכל ומתבלים אותן בדברי חדודים ובמליצות מרעישות את הלב. ובכל זאת, לא עמד להם כל עמלם אלא לפעול על לבות יחידים, זעיר שם זעיר שם, בעוד שרוב העם, וגם רוב המשכילים, נשארו נאמנים להדעות וארחות־החיים שנחלו מאבותיהם ולא השגיחו הרבה בטענות ההגיון והמדע; אדרבא, יותר שהיו הטענות האלה פשוטות וברורות, יותר קטנה ומצומצמת היתה פעולתן על רוח ההמון, עד שנמצא מי שקבע על פי זה כלל גדול בדרך התפתחות ההשכלה: שהאמת היותר פשוטה וברורה היא גם היותר קשה להתקבל על לב רוב בני אדם. ובכל דור ודור אנו מוצאים על כן אותם המבקרים אנשי־המלחמה מתאוננים במרירות על קשי־ערפו של ההמון ועל האולת הקשורה בלבו, מבלי להתבונן עם זה על שורש „האולת" הזאת ומבלי להרגיש, כי הם עצמם, בתכסיסי מלחמתם, מוסיפים לה עוד כח לעצור בעד פעולתם, בהקימם לאויב להם רגש כבוד־אבות, — רגש השולט בלב האדם מימים קדומים מאד, ויש רגלים לדעת רבים מן החוקרים, כי בילדותו של המין האנושי נתן האדם גם כבוד־אלהים לאבותיו המתים. כל רעיון שנראה כמחלל כבוד האבות ומטיל צל על דמות־דיוקנם המזהירה בלב

*) נדפס ב„השלח" כרך ב׳ חוב׳ ד׳ (תמוז תרנ״ז).

הבנים — מעורר איפוא בהכרח התנגדות עצומה מצד אותו רגש, ההוסם את הדרך בפניו ואינו נותן לו להכנס ללבבות. וכשאדם בא ואומר: דבר זה שנחלנו מאבותינו הבל הוא, הרי הוא בעיני הבריות כאלו אמר: טפשים היו אבותינו, שהנחילונו הבלים כאלה. וכל מה ששקרותו של הדבר או זרותו יותר פשוטה וגלויה, הרי כבוד האבות שהחזיקו בו מתחלל יותר על ידו, ועל כן תגדל יותר גם ההתנגדות מצד הרגש למחשבה הזאת: ש„הראשונים" לא היו מוכשרים להכיר טעות או שטות גסה כזו. איך לא עמדו הם על הדבר? — זו היא השאלה המתעוררת ראשונה בלב המון בני האדם — אם מדעתם או שלא מדעתם — כששומעים בקורת דעות ומנהגים המקובלים ומקודשים מדורות שעברו. ואם אינם מוצאים לזה תשובה אחרת זולתי זאת: כי חסרי־לב היו הראשונים, או כי נכלי רמאים הוליכו אותם שולל (כמו שהיו המבקרים לפנים נוהגים לפרש מעשי העבר), הרי הם באים בהכרח לידי מסקנא הפוכה מזו: שהאבות בודאי הכל בחכמה דברו ועשו, ודבריהם ומעשיהם כמסמרות נטועים לעולם, אלא שאנו אין אנו יכולים לירד לסוף דעתם, מפני ש„הראשונים כמלאכים" בפנינו, או ש„אנו כחמורים" בפניהם.

ואולם משנולדו בחכמת־הטבע מושגי ה„התפתחות" וכבשו להם דרך אח"כ גם לחכמת־הרוח, נשתנה מצב הדבר לגמרי. תחת מבקרים ומוכיחים, מחרפים ומהתלים, קמו עתה חוקרים, שעשו את הדעות והמעשים האנושיים לנושא חקירתם ואינם מסתפקים עוד במשפט חרוץ על דעה זו שהיא שקר ועל מנהג זה שהוא הבל, אלא רואים הם כל מעשי האדם ומחשבותיו כחזיונות טבעיים, שנולדו מסבות מכריחות, כפירותיו של הרוח האנושי, שנתהוו ונתבשלו בו לאט לאט על פי חקים מוגבלים, מעין החקים השולטים בהוית פרי העץ וכל החי בארץ. וכשם שחוקר הטבע אין עסקו בהוצאת משפט על הנמצאים שהוא מטפל בהם, לאמר: זה טוב וזה רע, זה מתוק וזה מר, זה נאה וזה מאוס, אלא, בלי כל הבדל בין צפור יפת־מראה לרמש מגואל, הוא חוקר את כלם בחבה יתירה ומשתדל לחדור למסתרי חייהם ואופני הויתם, — כך גם חוקר החיים הרוחניים של המין האנושי אין לפניו לא טוב ולא רע, לא חכמה ולא טפשות; כי הכל הוא בעיניו פרי רוח האדם, וכל החזיונות יחדו מושכים לבו להעמיק בהם בשביל להבינם: איך מתהוים דברים כאלו, איזו הם התנאים הפנימיים והחיצוניים הדרושים לקיומם והתפתחותם, מפני מה ובאיזו דרכים הם הולכים ומשתנים מתקופה לתקופה, וכדומה לאלו השאלות. בדרך החקירה הזאת אין אם כן בין ראשונים ואחרונים ולא כלום. לא אלו הם כמלאכים ולא אלו כחמורים, אלא הכל בני אדם, שרוחם משועבדת לחקים נצחיים ועושה פרי בכל עת לפי מצבה ובהסכם לתנאי החיים הסובבים אותה. והחוקר ההולך בדרך זו, בבואו לנתח ולפרש דעותיו ומעשיו של העבר,

אינו פוסע ברגל גאוה על ראשי האבות, כי אם נושא ונותן ברוח שקטה וברחשי־כבוד גם בהענינים היותר זרים או רעים בעינינו היום, שהמבקרים ההגיוניים רגילים לשפוך עליהם מבול של ליצנות והוללות, חרפות וגדופים. לפי שהוא יודע, כי לא מהיותנו טובים בעצם מאבותינו השקפותינו שונות משלהם, כי אם מפני שמצב רוחנו נשתנה ותנאי חיינו אחרים הם; כי אין בעולם דבר זר ורע שלא תוכל רוח האדם לקלטו ולהצמיחו כשהיא נמצאת במצב ידוע, ועל כן אין לך דור שהרבה מאמתיותיו וקדשיו אינם עתידים להתהפך לשקרים והבלים בימי דור אחר, והשופטים היום לא יצאו אף הם זכאים מלפני משפטו של מחר.

ולפיכך, מעת שנתרבו ספרי־מחקר היסטוריים ממין הזה ונתפשטו בעולם, הועילו הם להקל מעל רוח האדם קושי־שעבודה לנחלת העבר הרבה יותר מכל הוכוחים הנמרצים של ה„אפיקורסים" מדורות הקודמים. כי כל איש משכיל היורד לעמקי העבר בדרך כזו הרי הוא כאלו נתגלגלו בו נפשות כל דור ודור, צופה ומבין מהלך מחשבותיהם של האבות ומרגיש בצרכי רוחם; ועל כן אינו רואה עוד שום כתם בצורתם הרוחנית במה שדעותיהם ומנהגיהם אינם עולים יפה בכל הפרטים לפי מושגינו וצרכינו בהוה, וממילא אין רגש הכבוד ביחס אל „הראשונים" מכריחהו להחזיק בפועל בכל מה שהחזיקו הם, אלא אומר בלבו: דור דור וצרכיו, דור דור ואמתיותיו; כבודם של הראשונים במקומו מונח, הם חשבו מחשבותיהם ועשו מעשיהם כראוי להם לפי מצבם בדורותם, ואף אנו כן לפי מצב רוחנו וחיינו עכשיו.

כך הוא הדבר עתה אצל אומות העולם, אבל בישראל עוד לא נראו עקבות השנוי הזה (כמו שבכלל אנו מן המאחרים לבוא בענינים כאלו, עד שעמוד השחר עולה אצלנו להשקפות „חרשות" בעת שבכל העולם כבר התחיל יומן לערוב), ועדיין אצלנו ההתנגדות הישנה בין כבוד־האבות ובקורת־נחלתם במקומה עומדת: בקורת הנחלה גוררת אחריה קלונם ופחיתותם של המנחילים, וכבודם של אלו דורש על כן בהכרח שמירת נחלתם בפועל בכל מלואה. בעת האחרונה אמנם חדלו הקולות גם בקרבנו, וזה שנים רבות לא שמענו כמעט דברי ריבות על אדות האמונות והחקים השולטים באומה. אבל אין זה מפני שהבקורת הצעקנית הניחה מקומה להחקירה השוקטה, כי אם מפני שהדעה הלאומית נתפשטה וכבשה לה מיטב הכחות הספרותיים, ורבים מן המחזיקים בדעה זו, המיוסדת על רגש הכבוד והאהבה לרוח העם, רואים חובה לעצמם לאמור „קדוש" — ולו רק מן השפה ולחוץ — לכל מה שנתקדש בעם מירושת אבות, בהאמינם אף הם באותו המשפט המוטעה, שאי אפשר להתבונן בעינים פקוחות על העבר ולראות מה שיש בו מן הזרות לפי מושגינו היום, מבלי להוציא עם זה גזר דין קשה על ערכם העצמי של האבות,

ונמצא כבוד האומה מתחלל ורגש האהבה לרוחה מתרופף... ועל כן, בארצות המערב, ששם עוד רוב חכמינו רואים את היהדות כתורה דתית בלבד, לא הדלו עוד ביניהם המשתדלים בתקון חיי הדת וצרוף חקיה באמצעות אותה הבקרת ההגיונית, שאינה דנה אלא על ערך עניני־העבר לפי השקפות דורנו, מבלי לחקור את עצמותם ודרך הויתם וגדולם ברוח הדורות שעברו.

ואחד מאלו החכמים הוא גם הרב בעל המאמר „נחפשה ונחקורה"[1].

אין ספק אמנם, כי בעיקרו של דבר הצדק אתו. כל אלו הסעיפים והסימנים משו"ע אורח־חיים, שהראה עליהם, באמת זרים הם עתה לרוחנו מאד, ובודאי „אין איש בקרבנו אשר טָעם טעם ההשכלה שיאמין בכל אלה", אבל התולדה שהוא מוציא מזה, כי „צריכים אנו להגיד ולהכריז בפה מלא ובכל עת, שאין זו תורתנו" — לא נכונה היא, כמו שלא נכונה גם תקותו, כי הגדות והכרזות כאלו יספיקו „להסיר כל מכשול מלפני העורים". ה„שלחן־ערוך" איננו (כדבריו) „הספר אשר לקחנו לנו לעינים", כי אם הספר אשר נעשה לנו לעינים שלא בטובתנו, על פי מהלך החיים ההיסטוריים, באשר הוא — בצורתו כמות שהוא, עם כל הסעיפים הזרים — היה הספר המתאים ביותר לרוח עמנו לפי מצבו וצרכיו באותם הדורות שקבלוהו עליהם ועל זרעם. ואם נכריז עליו „שאין זו תורתנו", תהיה הכרזתנו מתנגדת אל האמת. כי אמנם זו היא תורתנו בצורה שקבלה בהכרת בסוף ימי הבינים, כמו שהתלמוד הוא תורתנו בצורה שקבלה בסוף ימי הקדם, וכמו שהמקרא הוא תורתנו בצורה שקבלה בהיות העם עוד חי חיים לאומיים בארצו: שלש אלה יחד אינן אלא שלש נקודות שונות בדרך התפתחותו של עצם אחד — של רוח האומה הישראלית — בהסכם למצבו וצרכיו בתקופות שונות.

הגלות והצרות לא השאירו לרוח עמנו בימי הבינים אלא מקור־חיים אחד — התורה. ומכיון שהתורה היתה הכל, לכן היה הכל תורה, ואדם מישראל לא היה נוקף אצבע קטנה עד שמצא לזה סמוכים מן התורה. „הדינים" היו לאבותינו אז כחקי־הטבע המושלים בעולם, שבני אדם צריכים לדעתם ולחיות בהם, אם חפצי־חיים הם, מבלי להתוכח עמהם ולהבדיל בין הנאה והמגונה שבהם. וכמו שאין חכמת הרפואה מתביישת לשאת ולתת בהלכות האצטומכא ודברים שבצנעא, כך לא היתה התורה אז יכולה להניח חוץ לגבולה שום פרט מפרטי החיים, ואפילו היותר מזוהם. הגדה יפה יש

---

[1]) המאמר הזה (מאת הרב האיטלקי א. לולי) נדפס ב„השלח" חוברת הנ"ל. הוא קורא תגר על ה„שולחן ערוך", שיש בו כמה דברים זרים, ודורש לבטל דינים כאלו „ולהכריז בפה מלא ובכל עת, שאין זו תורתנו".

בתלמוד, המציירת היטב מצב רוחם של אבותינו ואותו היחס אל התורה שהתחיל להתפתח כבר אז: דוד המלך נכנס לבית המרחץ ערום ונצטער על שאין לו באותה שעה שום קשר עם התורה, עד שזוכר את האות שבבשרו וגהה דעתו. היהודי בימים ההם הרגיש עצמותו ורוח־החיים שבו רק בהיותו מוקף אוירה של תורה, ואם יצא אף רגע מתוך האויר הזה, היה בעיניו כמי שנטרד פתאום לעולם שאינו שלו, וכל מרירות חייו בארצות נכר ומעמדו הנורא בעולם הזה נגלו לו אז בעצם תקפם והפילו עליו אימה חשכה, עד שחזר וברח לו לתוך תחומו, לשאוף אוירו החביב. וכל כך היתה נפש היהודי בדורות ההם „כולה תורה" ולא סבלה חיים של חולין, עד שגם מעשה פשוט ומוכרח כרחיצת־הפה שחרית צריך היה ללבוש צורת „מנהג" דתי ולמצוא לו „טעם": כדי להתפלל בנקיות הפה"[1]).

במצב כזה אין להתפלא, כי אותה ההשקפה שמביא הרב בשם שד"ל — „כי המשנה והתלמוד אינם ספרים מתוקנים מתחלתם להיות כספרי חקים ונימוסים" — עם כל אמתותה, לא יכלה להתקיים בלב העם. לא שיחות של תלמידי־חכמים שנאמרו לשעתן ולא דעות שונות שאפשר לדון עליהן — היו דרושות אז לחייו, כי אם דוקא „חקים ונמוסים" קבועים שאין להרהר אחריהם, אשר ימשלו ברוחו ביד חזקה ויתנו לכל עניני החיים, עד לפרטי פרטיהם, צורה דתית מוגבלת. והצורך הזה הוא שהוליד בהכרח את ההשקפה החדשה על התלמוד — המקור היחידי שמתוכו אפשר היה לשאוב חקים ונמוסים כאלו — ועשהו כלו תורה חיה וקימה לעד, והוא שהוליד אחרי כן גם את „היד החזקה" (שם לואי מאוחר, הקולע אל עומק הענין) של הרמב"ם, כלומר, הצורה הדוגמטית של חקי הדת, כמו שהם יוצאים מן התלמוד ע"פ כללי־הוראה ידועים, חיצוניים, מבלי להבחין בין דין לדין לפי ערכם הפנימי ולהסיר מתוכם „אלו שהיו טובים רק במקום ובזמן שנאמרו". כי בירור כזה היה מתנגד להשקפה על התלמוד בתור ספר של חקים ונמוסים לדורות, אשר רק עליה בלבד יכולה היתה הדוגמטיקא להבנות ולעמוד, ולפיה הלכה והתפתחה אח"כ, עד שהגיעה למדרגתה העליונה, לממשלה בלתי מוגבלה, בספרי ה„שלחן ערוך".

והנה הדבר גלוי אמנם, כי בזמננו אין הצורך הזה עוד מורגש הרבה, ואף אלו מבני עמנו, החיים עוד ע"פ השו"ע לכל פרטיו, אינם עושים כן אלא מהכנעתם לפני העבר, אך אלמלא היה השו"ע נמצא כבר, בודאי לא היה דורנו בוראו. ובכל זאת, מי שחושב, כי עתה די להריע תרועה גדולה, בשביל שתפול החומה תחתיה, — אינו אלא טועה, בשכחו להביא בחשבון את הכח

[1]) עי' או"ח סי' ד' סעיף י"ז ובביאור הגר"א שם.

ההוא, של רגש כבוד אבות, העומד על החומה לשמרה ומתעורר לקול התרועה להגין עליה עוד ביתר עוז . . . רק בעת שיולד ויתפתח בנו צורך חדש, להבנת נחלת האבות בדרך הויתה הטבעית; בעת שיקום לנו רמב"ם חדש, היסטורי, שיחזור ויסדר כל התורה כולה לא בסדר הגיוני מלאכותי, כי אם לפי סדר השתלשלותם של החקים במהלך התפתחותם במשך הדורות, ותחת מבקרים, המכריזים על השו"ע שאין זו תורתנו, יקומו לו מפרשים חדשים, אשר יתאמצו לגלות מקור „סעיפיו" בנפש העם, להראות מפני מה ואיך צמחו וגדלו מתוך מצב החיים והלך הרוח או באו מן החוץ והתאזרחו בעם, בהיות השעה צריכה או מסוגלת לכך, — רק אז ינתק הקשר בין הרגש ההוא ובין החיים המעשיים, ובכל היותנו אז מחבבים ומכבדים רוח עמנו אולי יותר מעתה, בהרגישנו בכל עצבינו את הטרגיקא הגדולה הנגלית גם בדברים היותר זרים שהשאירו לנו אבותינו לנחלה, — לא יכריחונו עם זה רגשותינו אלה לחשוב את נחלת־האבות בכל פרטיה כ„חקים ונמוסים" העומדים למעלה מן המקום והזמן . . .

ב *).

„מהפכה ספרותית".

בתוך שאון החיים וקול המונה של מלחמת הקיום עוברים ימיו של אדם זה אחר זה. ובהיות כל איש יוצא לפעלו בימי נעוריו, בעודנו פרי חדש של חיי הדור וכל העולם שלו הוא, והולך ועובד עבודתו אחרי כן בלי הרף, — אינו מרגיש בתנועת הגלגל הכללי הלאה והלאה ואינו רואה איך החיים מסביב לו הולכים ומתרחקים ממנו מיום ליום ומשנה לשנה. אלא אימתי הוא מתחיל להרגיש, שזקנה קופצת עליו? כשהוא רואה פתאום דור חדש בא וכובש לו שדה־העבודה ועושה הכל באופן אחר ממה שהורגל הוא לעשות.

ההרגשה הזאת, של הזקנה הקרובה, בודאי לא נעימה היא לשום אדם; אבל לא כל ה„זקנים" מתיחסים אליה באופן אחד. בלב הרוב הגדול היא מעוררת רק מרירות והתמרמרות, ובחרות אפם יוציאו משפט קשה על „מעשי־נערות" של הצעירים, פוטרים עצמם מכל משא ומתן עם אלו וחוזרים לעבוד עבודתם כבתחלה, מבלי להשגיח כלל על החדשות הצומחות לעיניהם. אך יש ביניהם גם מועטים הנוהגים מנהג אחר. עם כל עצבון־לבם על שהגיע

*) נדפס ב„השלח" כרך ב' חוב' ה' (אב תרנ"ז).

זמנם לירד מעל הבמה ולפנות מקומם לדור הבא, מבינים הם הללו, כי טפשות גדולה היא להלחם במנהגו של עולם ולהאמין, שאפשר להם לעצור בעד העתיד, ההולך ומתהפך להוה, על ידי מה שיבטלו אותו בלבם ויעצמו עיניהם מראותו. ועל כן הם משתדלים, להפך, לחדור לתוך רוחם של „הבאים", להבין חפציהם ומגמותיהם, ועד כמה שאפשר — לילך יחד עם הדור ולהחזיק מעמד על שדה ההוה.

אינני מכחיש, כי מעין אותה הרגשת־הזקנה באה גם בלבי למראה „הצעירים הנכנסים עתה להיכל ספרותנו", אשר מאמריהם, הנכתבים ברעם וברעש ובקול ענות גבורה של חום הבחרות, נדפסו ב„השלח" כרך א'. עודני רחוק אמנם משנות הזקנה הגופנית; אך חיי־הרוח בזמן הזה הולכים ומשתנים במהירות יותר גדולה מחיי הגוף, ולא מן הנמנע הוא על כן, שהעובד עבודת הרוח יראה עצמו פתאם נדחף אל מחוץ למחנה, כזקן שלא יצלח למלאכה, בטרם עוד הלבינה אף שערה אחת בזקנו. ואולם תשובתי הראשונה והשניה על המאמרים ההם יבואו ויעידו בי, כי בלב שלם יגעתי להבין חפצם ומגמתם של אלה „המרעישים והדוחפים", ולא בי האשם אם יגעתי ולא מצאתי, אם בכל המאמרים ההם שמעתי רק קריאות גדולות מרעישות־לב: אנו רוצים, צריכים, יכולים! אנו הולכים, באים, נכנסים! — וכל תמונה מוחשית, אשר תורנו באופן ברור, מה הם צריכים ומה הם יכולים ולשם מה נכנסים, לא ראיתי. כי על כן לא נשאר לי אלא להשיא להם „עצה טובה": שיבואו באמת ויראונו את יכלתם בפועל, שיעשו איזו פעולה ממשית על פי דרכם, אשר נוכל ללמוד ממנה „לאן" פניהם מועדות ובמה כחם גדול [1]).

והנני שמח איפוא בהיות לאל ידי להודיע עתה, כי עצתי זו קרובה להעשות: הנה הם באים! ובעוד זמן מה נוכל לשפטם על פי פעלם.

„תחיה" — זה הוא שם המוסד החדש להוצאת ספרים עברים, שנוסד עתה בלבוב על ידי שנים מן הצעירים האלה: ד"ר מ. י. ברדיטשבסקי וד"ר מ. עהרענפרייז.

במכתב־החוזר שהדפיסו בלשון אשכנז הם אומרים: „הצרכים הרוחניים שנתעוררו מחדש בעמנו, וכמו כן ההתפרדות השולטת בימינו בספרות העברית, מביאים אותנו הח"מ ליסד מרכז ספרותי חדש . . . ההוצאה „תחיה" שאנו מיסדים תחפוץ להיות לכלי מבטא כללי לעבודת הרוח בישראל בכל צורותיה הרבות בזמן הזה. „תחיה" שואפת לתחית הקולטורא הלאומית שלנו; כל מה שאנו חושבים ומרגישים, כל מה שאנו שואפים לו ומקוים לו — ימצא לו מקום ב„תחיה". על ספרותנו הלאומית לשוב ולהיות תמונה נאמנה מכל נשמת

---

[1]) עי' „עפ"ד" II: „לשאלת הספרות העברית" מאמר ב' וג'.

הלאום . . . על השפה העברית לשוב ולאחד בקרבה כל עבודת הרוח של היהודים . . . כל מה שהיא „אנושי" במובן היותר טוב צריך להיות גם „יהודי", וכל בריאה נצחית שברא עמנו בעצמו צריך שיתקיים לעולם בלב העם".

הדברים האלה הם אמנם כלליים ביותר, שכבר שמענו דוגמתם גם מפי אחרים, ועדיין אין אנו יודעים את ההבדל העצמי שבין „תחיה" ובין חברותיה שקדמו לה. אך אם לא אשגה, נוכל לחשוב כמלואים למכתב זה את מאמרו של ד"ר עהרענפרייז שנדפס באלו הימים במכ"ע „דיא וועלט" (גליון 7), בשם „הספרות העברית הצעירה".

במאמר הזה מודיע הסופר הנכבד ברבים, כי יש במציאות סופרים עברים צעירים, המרימים קולם בעת האחרונה, והם מלאים „רוח חדשה ואמונה חדשה" ומתעתדים לעשות „מהפכה ספרותית".

מי הם הללו?

„הם האירופיים הראשונים בספרות העברית" — משיב המחבר בבטחה ואומץ־לב. אך מכל המליצות היפות באמת, שהוא מוסיף אחרי כן, אין אנו שומעים אלא שהאירופיים האלה נתחנכו בתוך הגֶטו, ודרך הספרות העברית החדשה הגיעו ל„אירופא", ושם למדו מה שלמדו, חשבו מחשבות והרגישו הרגשות של אנשים אירופיים, ולבסוף באו לידי הכרה, כי אי אפשר להם להפטר מיהדותם, כי „לבם נשאר ברחוב היהודים", ובכן שבו אל הרחוב הזה, ו„הנה הם נכנסים עתה לספרות העברית". — דרך ההתפתחות הזאת ידועה אמנם היטב לכלנו, והיא היא שהלכו בה, עוד לפני בוא „האירופיים הראשונים", לא רק כל טובי הסופרים העברים, כי אם גם רבים מן הקוראים המשכילים. אבל בעל המאמר חושב, כי על פי התפתחותם זו, אין אלו הסופרים הנכנסים יכולים „להמשיך את העבודה הספרותית" שהתחילו הקודמים להם, „כי עולם שלם מפריד בינם ובין אותה העבוֹדה הדלה". „הם מרגישים בעצמם, כי קרואים הם להתחיל את העבודה הספרותית מחדש". „את הישן צריך לשכוח לגמרי". ופה הוא הולך ומבאר מהות הספרות החדשה הזאת, העומדת להבראות על ידם: כי מצד היהדות תכלול את „עבודת־הרוח החיה של ההוה" ומצד האנושיות — „את הרוח האירופי הכללי, רוח כל האנושיות הקולטורית", וכדומה מן המליצות המופשטות, שאין כלשון אשכנז מסוגלת להן. ואני מודה ומתודה, כי אחר כל הביאור הארוך, עדיין אני מבחוץ ואיני יכול לקבוע במוחי שום ציור ברור מאותם הסימנים האירופיים, שעתידה ספרות זו להצטיין בהם כל כך, עד שלא יהיה בינה ובין כל מה שקדם לה שום קשר ושום דמיון. ועל כן לא יפלא, כי בקוצר־רוח ובכליון עינים הנני מחכה לראשית פעולתה של „תחיה": אולי סוף סוף אלמד לדעת על פיה, ה„אירופיות" החדשה הזאת מה טיבה, ואם מניחה היא עוד מקום כל שהוא לנו, „הזקנים", להתגדר בו.

אך יחד עם זה לא אסתיר מאת הקוראים עוד מחשבה אחת שבלבי: אם יש רשות לדון מן הסגנון על התוכן, אז אפשר להגיד מראש, כי ה„מהפכה" הקרובה לבוא לא תהיה „רדיקלית" כל כך, כמו שנראה מדברי בעליה. הרבה מגדולי אירופא, שבהם התגשמה ה„אירופיות" במובנה היותר נעלה, זכיתי להכיר מתוך ספריהם בימי חיי הבלי, ואיני זוכר אף אחד מהם, שעלה על הבמה בקול תרועה גדולה, שבטרם עוד עשה איזה דבר נכבד בטל כל עבודת הקודמים לו בטול גמור והעיד על עצמו, כי קרוא הוא לבנות הכל מחדש; אדרבא, זוכר אני כמה מהם (למשל, דרווין), שגם אחר אשר כלו את מלאכתם ובנו באמת עולם חדש, לא הוציאו מפיהם אף דבור אחד של התפארות והתנשאות על בני אומנותם בדורם או בדורות שקדמו להם; בעוד אשר בספרותנו, סגנון „האנכי הגדול" נתאזרח זה כבר, ביחוד מימי סמולנסקין, ואין נפש הקהל סולדת בו כלל. ואם צעירינו אלה, הבאים אלינו בשם „אירופא" להשכיח את הישן לגמרי, לא יוכלו עוד להשתחרר מאותו „הישן" עצמו אף בנוגע אל הסגנון, קל וחומר שלא בנקל תעלה זאת בידם בנוגע אל התוכן.

או — מי יודע — אולי גם מושגי זה ממהות הסגנון האירופי כבר נתישן, וגם הוא סימן של זקנה הוא לי? —

אבל בכל אופן, אף אם נעמיד חלק גדול מן ההבטחות הגדולות על חשבון „חום הבחרות" ונהיה בטוחים מראש, כי גם אחר ה„מהפכה" יהיה העולם כמנהגו נוהג, — אי אפשר בכל זאת לבלתי שמוח על החזיון הזה בכל לב: סוף סוף אנו רואים, כי אנשים אירופיים — ולו גם לא „הראשונים" — הולכים ורבים בין העומדים בראש ספרותנו, ויש תקוה איפוא, כי מעט מעט תקבל באמת צורה אירופית ותחדל מהיות מדרם לנערים ובטלנים. ו„מהפכה" כזאת בודאי תהא רצויה לכלנו.

כא.*)

הקונגרס הציוני הראשון.

„הקונגרס של הציוניים' — שהמלחמה על אדותיו מלאה את הריקות בעולמנו הקטן במשך החדשים האחרונים — הנה הוא עתה כבר מעשה שהיה.

*) נדפס ב„השלח" כרך ב' חוב' ו' (אלול תרנ"ז). המאמר הקטן הזה הסב בזמנו רעש גדול, עד שהוצרכתי לכתוב עוד מאמר אחר, כפירוש ומלואים לזה („מדינת היהודים וצרת היהודים": עפ"ד II ע' כ"ב). מפני זה הנני נותנו כאן בצורתו הראשונה, בלי שנוי, אע"פ שיש בו איזו בטוים אשר לא הייתי כותבם אח"כ, כמו שהעירותי בסוף מאמר „מדינת היהודים".

כמאתים איש מבני ישראל, מכל הארצות ומכל המפלגות, נתאספו יחד בבזיליא, ושלשת ימים (א׳—ג׳ אלול), מן הבוקר עד הערב, נשאו ונתנו בפומבי, לעיני כל העמים, על דבר יסוד בית נאמן לעם ישראל בארץ אבותיו.

התשובה הלאומית על שאלת היהודים פרצה ככה את גדר „הצניעות" ויצאה לרשות הרבים; נתפרשה לכל העולם בקול רם, בשפה ברורה, בקומה זקופה, — דבר אשר כמהו לא היה מיום גלות ישראל מארצו.

וזה הכל. יותר לא יכלה האספה הזאת לעשות ויותר לא היתה צריכה לעשות.

כי — למה נרמה את עצמנו? — מכל המטרות הגדולות ש„חבת־ציון" (או, כמו שאומרים עתה, „הציוניות") שואפת להן, רק אחת היא לע״ע שבכחנו להתקרב אליה באמת במדה נכונה, והיא — המטרה המוסרית: לשחרר את עצמנו מן העבדות הפנימית, משפלות־הרוח שנרמה לנו „האסימילציא", ולחזק את אחדותנו הלאומית על ידי עבודה משותפת בכל ענפי חיינו הלאומיים, עד שנהיה מוכשרים והגונים לחיים של כבוד וחירות — לעתיד לבוא. כל השאר נמצא עדיין בעולם הרעיון והדמיון. מתנגדי „מדינת היהודים" מפקפקים בדבר, אם אפשר יהיה להשיג הסכמת העמים, ביחוד תוגרמא, ליסוד מדינה זו. אבל כמדומה לי, ששאלה עוד יותר קשה היא — אִם, לוא באה ההסכמה הזאת, היינו אנחנו, במצבנו המוסרי עתה, מוכשרים לקבלה . . . ולא זו בלבד, אלא שאפשר להטיל ספק גם בעצם הדבר, אם בהוסד „מדינת היהודים" בזמננו, ולוא גם בצורה היותר שלמה שאפשר לנו לצייר במחשבתנו, לפי מצב העולם עתה בכלל, — היתה לנו רשות לאמור, כי נפתרה „שאלתנו" בשלמותה והאידיאל הלאומי הושג. „לפום צערא — אגרא". אחר אלפי שנות רעה וצרות אין חקר, אי אפשר שיהיה עם ישראל שמח בחלקו, בהגיעו לבסוף למדרגת עם קטן ושפל, שמדינתו ככדור־הצחוק בידי שכניו האדירים ואינה מתקיימת אלא על ידי נכלי הדיפלומטיא והכנעה תמידית לפני מי שהשעה משחקת לו; אי אפשר לעם עתיק יומין, אשר היה לאור גוים, להסתפק, בתור שכר לכל תלאותיו, במועט כזה, שהרבה עמים אחרים, בני בלי שם ובלי תרבות, השיגוהו בזמן קצר, מבלי לסבול תחלה אף מעט מן המעט ממה שסבל הוא. לא לחנם עמדו להם לישראל נביאים, שראו בחזון את הצדק שולט בעולם באחרית הימים. לאומיותם, אהבתם את עמם וארצם, הביאה אותם לידי כך. כי גם אז נמצאה מדינת־היהודים תמיד בין שני אריות, אשור או בבל מצר זה ומצרים מצד זה, ולא היתה לה כל תקוה לישב בשלוה ולהתפתח בדרך הרצויה לה. על כן התרחבה ה„ציוניות" בלב הנביאים והעמידה את החזון הגדול לאחרית הימים, שיגור זאב עִם כבש ולא ישא עוד גוי אל גוי חרב, — ואז ישכון גם ישראל לבטח בארצו. האידיאל האנושי הזה היה ויהיה

על כן בהכרח תמיד חלק עצמי מן האידיאל הלאומי של עם ישראל, ו„מדינת היהודים" תוכל רק אז להמציא לו מנוחה, כשהצדק העולמי ישב לכסא וימשול בחיי העמים והמדינות. — — —

ובכן, לא בשביל ליסד היום או מחר מדינת היהודים באנו לבזיליא, כי־אם בשביל לקרוא באזני כל העולם קריאה גדולה: עם ישראל עודנו חי וחפץ חיים! את הקריאה הזאת צריכים אנו לקרוא השכם וקרוא, לא למען ישמעו העמים ויתנו לנו את מבוקשנו, כי אם, קודם כל, למען נשמע אנחנו את הד קולנו זה בעמקי נפשנו, אולי תתעורר ותתנער משפלותה...

וזאת עשתה האספה הבזילית בראשיתה באיפן נעלה, ובעבור זאת ראויה היתה להכתב באותיות־זהב זכרון לדורות, לולא . . . חפצה לעשות עוד יותר.

הפזיזות — הקללה הזאת הרובצת עלינו ומחבלת כל מעשינו — נראתה גם הפעם בכל תקפה. אלו היו מחוללי האספה הזאת מזדיינים בסבלנות והיו אומרים בפה מלא מראש, כי אמנם עקבות המשיח עוד לא נראו בארץ וכי אין כחנו לע"ע אלא בפינו ובלבבנו: להחיות את רוחנו הלאומי ולבשר את התחיה הזאת בקהל רב, — אז, אין ספק, שרשימת הנאספים היתה קטנה הרבה יותר מעתה, ותחת שלשת ימים, היתה האספה גומרת מעשיה ביום אחד. אבל היום הזה שקול היה אז כנגד דורות שלמים, והנאספים האלה, בחירי עמנו — כי רק בחירי העם היו מוצאים חפץ באספה כזו — היו שבים אז איש לארצו בלב מלא חיים ורצון ואֶנרגיא חדשה, להביא חיים והצון ואנרגיא גם בלב העם כלו.

אבל עתה . . .

„אירופיים" הם מחוללי התנועה הזאת, בקיאים בהלכות הדיפלומטיא ובמנהגי הכתות המדיניות בימינו, ואת ההלכות והמנהגים האלה הם מביאים אתם ל„מדינת היהודים" . . . שלוחים נשלחו קודם האספה ו„רמזים" שונים נתפרסמו בכתב ובעל פה, לעורר בלב המון העם תקוה מגוזמת לישועה קרובה. וכה הציתו בלבבות אש זרה, התלהבות של קדחת, אשר הביאה אל האספה בבזיליא ערב־רב של נערים, אם בשנים או בדעת, שהקדירו את יפעתה ועשוה לשחוק בהבליהם הרבים.

ועדים גדולים וקטנים וקומיסיות לאין מספר, המון „הצעות" דמיוניות על דבר „אוצר לאומי" [1]) ויתר „הפוליטיקא הגבוהה" של מדינת־היהודים — אלה הן התוצאות „המעשיות" של האספה. ואיך אפשר היה באופן אחר?

---

[1]) [„האוצר הלאומי", שהוצע אז, היה בעל עשרה מיליון ליטרא... עי' „עפ"ד" חלק ב' ע' נב.]

הן רוב הנאספים, שלוחי בני עמנו האומללים המצפים לישועה, רק בשביל זה ועל דעת כן נשלחו, שיביאו את הגאולה אתם בשובם, ואיך יוכלו לשוב לביתם ובשורה אין בפיהם, כי הנהגת ה„מדינה", לכל ענפיה השונים נמסרה בידים אמונות, וכל השאלות הגדולות התלויות בה נשאלו ונחקרו ומצאו פתרונים? . . .

אזכרה ימים שעברו. לפני שבע שנים, ועיני בני עמנו היו נשואות אל „הועד הפועל" ביפו, כמו שנשואות עתה אל הקונגרס הבזילי. המון אנשים באו לארץ ישראל לקנות את הארץ במחיר ולבנות עשרות קולוניות ביום אחד, והתקות וההתלהבות הכללית הלכו וגדלו מיום ליום, לא פחות מעתה. גם אז היתה „הפוליטיקא הגבוהה" — אם גם בצורה אחרת — בעוכרינו. כי ההתעוררות המלאכותית, אשר הביאו ראשי התנועה בלב העם ע"י הבטחות ותקוות שלא היו עתידות לצאת לפעולה, לא יכלה להתקיים ימים רבים: החלום עבר, העינים נפקחו, והתקוה הנכזבה הולידה את היאוש. בימים ההם, בתוך כל השאון וההתלהבות, ערבתי את לבבי להגיד בקהל את ה„אמת" המרה, להזהיר את העם, כי לא ישלה נפשו בתקות־שוא, — והייתי בעיני רבים כבוגד בעמו, כמעכב את הגאולה. עתה ראינו אותם, את „אנשי־המעשה" של הימים ההם, בין הנאספים בבזיליא, עומדים וקושרים כתרים להתנועה החדשה ומקילים ראשם כנגד „הקולוניזציא המעשית", כאלו שכחו לגמרי, כי לא היא, הקולוניזציא עצמה, אשמה בכל אשר קרה אותה, כי אם המה, אשר הובילוה בדרך עקלקלות והרחיקוה ממטרתה האמתית, למען העיר בקרב העם תנועה גדולה בבת אחת...

גם בבזיליא, כמו אז ביפו, בדד ישבתי בתוך אחי, כאבל בין החתנים; אך גם הפעם חלילה לי מלכחד את האמת תחת לשוני. יאמרו אחרים מה שיאמרו, אם מתמימותם היתרה או מסבות יותר גרועות, — אני לא אמנע מקרוא: הזהרו! הסכנה קרובה והריאקציא עומדת מאחרי כתלנו. גם ההתלהבות החדשה מלאכותית היא, כאחותה הבכירה, וגם היא סופה להביא את היאוש לרגלי התקוה הנכזבה.

אז שבו השלוחים מיפו ויבשרו ישועות, כי גאולה היתה לארץ, ואין לנו אלא לחכות עד שהגפן תתן פריה. עתה ישובו השלוחים ויבשרו, כי גואלים קמו לישראל ואין לנו אלא לחכות עד שה„דיפלומטיא" תכלה מעשיה. וכאז כן עתה תפקחנה עיני העם בקרוב וראה, כי נתעה בשוא, והאש הפתאומית, אשר הציתה התקוה בלבו, תשוב ותכבה אז, מי יודע אם לא עד הזיק האחרון . . .

מי יתן ויכלתי לבוא בברית עם שר של שכחה, והייתי משביעהו, שימחה כליל מעל לב הנאספים את כל אשר ראו ושמעו בבזיליא, ולא

ישאיר להם בלתי אם זכרון אחד: זכרון השעה הגדולה והקדושה, בעמדם כלם — נדחי ישראל אלה אשר באו מכל קצוי ארץ — כאחים יחדו, לבם מלא רגשי־קודש ועיניהם נשואות באהבה וגאון אל אחיהם הגדול, העומד על הבמה ומטיף נפלאות על עמו, כאחד הנביאים בימי קדם. זכרון השעה ההיא, לוא לא באו אחריה עוד הרבה שעות אחרות שהשביתו את הרושם הראשון מטהרו, יכול היה לעשות את האספה הזאת לאחד המעשים היותר נכבדים בדברי ימי עמנו.

תשועת ישראל עתידה לבא על ידי „נביאים", לא על ידי „דיפלומטים"...

כב*).
הקונגרס ויוצרו.

הנה גם ד"ר הרצל עצמו מדבר אלינו על אדות הקונגרס בבזיליא![1])

אחר כל מה שכתבו כבר על אדות הקונגרס הזה, אחר כל התהלות, שפזרו לו בכל הארצות ובכל הלשונות, קשה היה לקוות, שיוכל עוד אדם, ואפילו יוצר הקונגרס בעצמו, להוסיף מאומה. ובאמת, בנוגע לעצם הקונגרס והחזיונות החיצוניים שנגלו בו ועל ידו, לא הביאה לנו מחברתו של ד"ר הרצל כל חדש. ובכל זאת יש לה ערך רב, בפתחה לנו פתח קטן להביט מתוכו אל נפש מחברה, לראות את הכחות הפנימיים, את ההשקפות וההרגשות, המניעים רוחו של יוצר הקונגרס.

האנטיסמיטיסמוס הוליד את הרצל, הרצל הוליד „מדינת היהודים", מדינת־היהודים — את ה„ציוניסמוס", והציוניסמוס — את הקונגרס. האנטי־סמיטיסמוס הוא איפוא עלת־העלות בכל התנועה הזאת. שלשלת־יוחסין זו ידועה היתה לכל גם קודם שיצאה מחברתו של הרצל. אבל מה שלא ידעו הכל קודם לה ויוכלו ללמוד מתוכה — הוא זה:

בכל ממלכת הטבע אנו רואים, כי קיומה של הסבה לא תמיד תנאי מוכרח הוא לקיום המסובב. יש שאיזו סבה מעמידה תולדה ידועה, ואחרי כן היא מסתלקת, והתולדה קיימת בלעדה. גם בנידון זה יכולים היינו לצייר לנו, כי מאחר שבא האנטיסמיטיסמוס ופקח עיניהם של יהודי המערב והכירו פתאום את האמת, שעדיין יש אומה יהודית בעולם ושהם עצמם אינם לא אשכנזים ולא צרפתים וכו', כי אם בני אומתם היהודית בלבד, — מאחר

*) הפרקים כ"ב—כ"ד נדפסו ב„השלח" כרך ג' חוב' א' (טבת תרנ"ח).

[1]) Der Baseler Congress von Dr. Theodor Herzl. Wien 1897.

שעשה זה את שליחותו, אין בו עוד צורך בשביל לשמור את ההכרה הזאת מפני השכחה, כי איך שוכחים „אמת" כזו לאחר שנגלתה פעם אחת? — אבל מתוך המחברת שאנו עסוקים בה, מתוך סגנונה הכללי ומתוך הרבה מפרטיה, אנו למדים, כי נשמת כל התנועה עדיין היא גם עתה רק האנטיסמיטיסמוס בלבד, כי עדיין צריכה היא ל„השפעה" תמידית מצד יולדה זה, כתינוק שצריך לאמו בכל שעה, ואלמלי עבר הוא ובטל פתאום מן העולם, לא היתה גם היא יכולה להתקיים אפילו שעה אחת.

וההרגשה העמוקה הזאת שמרגיש המחבר בלבו, כי הלאומיות היהודית שלו אינה עוד בריה עומדת ברשות עצמה, אלא שואבת כח־חיוני יום יום ממקור האנטיסמיטיסמוס, — ההרגשה הזאת גרמה לו להקיש מן הפרט על הכלל ולחשוב בטעות, כי הציוניסמוס המערבי הוא דמות־דיוקנה של האומה כולה, וכי גם היא כל קיומה תלוי במציאות השנאה מבחוץ.

בבואו להוכיח את העיקר הגדול, כי היהודים עדיין הם אומה מיוחדת, מגדיר הוא מושג האומה כך: „האומה הוא קבוץ אנשים שקורבתם ניכרת ושאחדותם מתקיימת על ידי אויב משותף לכלם" (ע' 5). ועל זה הוא מוסיף: „שימו נא עיניכם בתולדות האומות והגידו, אם אף אחת מהן נולדה באופן אחר".

„נולדה"? הוא אשר אמרתי: אותה ההרגשה שבלבו ביחס למצב נפשו הוא — מפריעה את המחבר מלהבחין בענין זה בין סבת־הלידה וסבת־הקיום גם ביחס להעם כלו. ועל כן אינו רואה, כי אף אם נסכים להנחתו, שבתחלת יצירתה של אומה אי אפשר לה בלי אויב משותף, אין אנו צריכים להודות מפני זה, שהאויב המשותף הוא תנאי מוכרח לקיומה גם אחרי כן, אחרי שהקורבה והאחדות קשרו את אישיה בקשרים אחרים, פנימיים: זכרונות וקנינים משותפים, מחשבות והרגשות משותפות, תקוות ושאיפות משותפות.

והטעות היסודית הזאת הטביעה את חותמה על כל תוכן המחברת, או ביתר דיוק — על כל הציוניסמוס המערבי, כמו שהוא מצויר בלבו של העומד בראשו.

„הציוניסמוס — זה הוא הגדר שנותן לו ד"ר הרצל (ע' 4) — שואף להשגת מקלט בטוח, על יסוד משפט מוסכם מהכל (אָפפענטליך־רעכטליך), בשביל אלה היהודים שאינם יכולים או שאינם רוצים להתבולל בעם הארץ בארצות מושבותם עתה". הוא מניח איפוא שלש מדות בהתבוללות: יש שרוצים ויכולים להתבולל — ולהם אין צורך בציוניסמוס — ויש שרוצים ואינם יכולים, ויש שיכולים ואינם רוצים. מן ההבדל הזה, שהוא עושה בין הרצון והיכולת, יוצא לנו, כי היכולת המכוונת אינה יכולת פנימית,

פסיכולוגית — יכולת כזו לא תצויר בנגוד אל הרצון — כי אם יכולת חיצונית, מוחשית: העדר כל מכשול מצד תנאי החיים מבחוץ. ולפי זה, אפשר לו לאדם מישראל להיות ציוניסט כשר וישר, אף אם רוצה הוא בכל לבו להתבולל בעם הארץ, אלא שאינו יכול, מפני שאין עם־הארץ רוצה בו.

„הגדר הזה — אומר המחבר — כבר נמצא בספרי מדינת־היהודים, והקונגרס הבזילי נתן הסכמתו עליו". והנה אנחנו יודעים, כי בהפרוגרמא שנתקבלה מאת הקונגרס נמצא באמת נוסח אחר: „הציוניסמוס שואף למקלט בטוח וכו' בשביל האומה היהודית". ואם לא נהפוך לחשוד את המחבר, כי שנה את הנוסח בכונה, הרי מוכרחים אנו להניח, כי לפי דעתו אין שום הבדל בין שני הנוסחאות האלו: „האומה היהודית" היא לו שם־הקבוץ לאלה מן היהודים, אשר מאיזו סבה אינם רוצים להתבולל, או רוצים, אלא שמוצאים מכשולים על דרכם ואינם יכולים.

הציוניסמוס הזה רואה איפוא את היהודים — אנשים נפרדים המאוחדים בעל כרחם על ידי „האויב המשותף"; אבל אינו רואה את היהדות — חטיבה אחת השואפת להתקיים באחדותה גם בלי כל הכרח חיצוני. זה הוא חסרונו העיקרי, המתגלה בכל הליכותיו ומעשיו.

ד"ר הרצל מתאר בדברים יפים את ההשתוממות שהעירה בלבו צורתם הרוחנית של חובבי ציון המזרחיים אשר ראה בבזיליא:

„להם יש האחדות הפנימית, שאבדה לרוב בני המערב. הם מרגישים את לאומיותם היהודית, אבל בלי כל גאוה לאומית צרה . . . רעיון ההתבוללות לא יפריע מנוחתם, עצמותם היא פשוטה ושלמה. היהודים האלה הם, בכל עצמותם, תשובה על אותה השאלה שהפטפטנים מונים אותנו בה: אם היהדות הלאומית לא תביאנו בהכרח לידי התרחקות מן הקולטורא החדשה. לא! האנשים האלה מצאו את הדרך הישרה בלי פלפולים יתרים, מבלי שהרגישו אולי מימיהם, כי יש כאן מקום להתקשות. הם אינם מתבוללים בשום אומה, אבל הם משתדלים לקבל את הטוב מכל האומות". (ע' 14).

דברים אלו נותנים כבוד למי שאמרם; עדים הם, כי בעינים פקוחות התבונן על מה שלפניו וראה הכל כהוגן. אבל — רק את החזיון הכיר, ולא את סבתו, את הכח הפנימי שברא את היהודים האלה בצורה כזו. מדבריו להלן נראה, כי גם בחזיון זה נוטה הוא לראות יד „האויב המשותף", ולא ידע, כי פה עמדה לנגד עיניו היהדות ההיסטורית, כחה של קולטורא לאומית גדולה ועתיקה, שיצרה את בניה בצלמה ואחדה אותם על ידי טופס רוחני אחד מוגבל, הקיים ועומד בזכות עצמו, ולא בחסדי האיבה החיצונית. על ברכי היהדות גדלו ונתחנכו כמעט כל היהודים האלה; היא היתה לחלק מעצמותם באביב ילדותם, וגם אלה שנתרחקו ממנה אחר כך ובקשו להם דרכים אחרים בחיים — גם הם לא יכלו לעקור מלבם את שרשיה העמוקים,

ושלא מרעתם נשארו יהודים לאומיים גם בעת שכפיהם בזו ולענו ללאומיות זו. נחוץ היה רק שתבוא סבה מן החוץ ותגלה להם את עצמותם הנסתרת מעיניהם, — ומיד הכירו את עצמם, ומה שהיה חי בלבם לפני זה שלא מדעתם ורצונם חזר וקבל צורה של ידיעה ברורה ורצון חפשי. הם אינם רוצים להתבולל, מפני שאינם יכולים להיות לא־הם, להתכחש לחפץ הקיום הלאומי ואהבת הקולטורא הלאומית הממלאים את נפשם; אבל רוצים ויכולים הם לשפר את הקיום הלאומי ולשכלל את הקולטורא הלאומית ע"י „קבלת הטוב מכל האומות".

ולפי שהציוניסמוס המערבי אין יסודו בנחלה היסטורית קיימת לעד, כי אם בחזיונות ומקרים מחיי ההוה, לכן לא יפלא, כי תחסר לו הסבלנות והמתינות ההיסטורית, ולכן משתדל ד"ר הרצל בכל כחו להראות ולהוכיח, כי מדינת היהודים לא בשמים היא, כי קרוב אלינו הדבר מאד. (ע' 16—20).

ובאמת, איך אפשר בלא זה? האנטיסמיטיסמוס הוא מחלת ההוה, על כן צריך שגם הרפואה תהא אפשרית בהוה. אלה היהודים שרוצים להתבולל ואינם יכולים — אינם יכולים גם כן להתנחם במדינת־יהודים לעתיד לבוא. כי לעתיד לבוא — כך יאמרו בלבם — מי יודע מה יהיה: אולי ישתנה המצב החיצוני, ויהיו יכולים להתבולל . . .

אבל למרות כל ההוכחות על היות הדבר בלתי רחוק, בא גם ד"ר הרצל סוף סוף אל השאלה הגדולה:

„ומה, אם גם אחרי כל אלה, אם גם אחר אשר דעת־הקהל תבין היטב את מגמתנו, גם אחר אשר הממשלות האדירות יהיו נוטות לחפצנו, גם אחר אשר נבטיח לתוגרמה שכר הרבה, — אי אפשר יהיה בכל זאת לבוא לידי גמר עם ממשלת השולטן?" (ע' 19).

„אז — משיב ד"ר הרצל על השאלה הזאת — אז נהיה צריכים להמתין לקץ הקריסים בארץ המזרח. אומה יכולה להמתין. היא מאריכה ימים יותר מאנשים וממשלות".

לפני שש עשרה שנה כתב ד"ר פינסקר במחברתו הידועה: „רחוק רחוק מאד מאתנו החוף אשר אליו נשא את נפשנו, אך לעם נודד זה אלפי שנה גם הדרך היותר רחוקה לא תוכל להיות ארוכה ביותר". כך, באופן מוחלט כזה, מדבר יהודי מזרחי, המרגיש על שכמו כל כובד משאם של „אלפי־שנה" אלה אשר עברו על עמו. אבל הציוניסט המערבי, המביט על הענין מתוך חיי־ההוה בלבד, הוא אינו יכול ללכת „בדרך ארוכה ביותר", וגם לאחר שהוכרח להודות, כי אולי צריך יהיה להמתין וכי אומה יכולה להמתין, מוסיף הוא תוך כדי דבור: „לפי מצב הדברים עתה במזרח אפשר לחשב את הקץ הקרוב (של הקריסים) על פי מורה־השעות"...

כן, „אומה יכולה להמתין". ואולם הציוניסמוס המערבי, כנראה, אינו יכול להמתין . . .

בהגיעו לעצם הקונגרס, מרגיש המחבר, כי קשה מאד להראות באצבע על איזה מעשי מוחשי שנעשה בבזיליא. מי שקרא בכתבי־העת פרשת האספות הרבות, שבהן הרצו „הצירים" את דברי הקונגרס לפני שולחיהם, זוכר הוא בודאי, כי רובם הטעימו ביחוד את הפרוגרמא ואת האורגניזציא וראו באלה עיקר ה„מעשה" שבשבילו נתאספו לבזיליא. אבל ד"ר הרצל מבין את הענין יותר מתלמידיו. „מה השגנו באספה זו? — שואל גם הוא — האמנם נתאספנו רק כדי לבכות, כדי לדבר ולשמוע דברים נאים? הנני מאמין, כי בבזיליא גם עשינו דבר־מה" (ע' 14). והנה הוא הולך ומבאר אותו „דבר־מה", ותמצית הכל היא, כי „בשביל להגיע למקלט בטוח הדרוש לנו, צריכים היינו קודם כל להביא את לאומיותנו לידי גלוי. כאשר אך יש עם, ישיג לו גם כברת הארץ הנחוצה לו". (ע' 15).

ובכן, לא בא איפוא הקונגרס אלא לגלות את לאומיותנו, שיכירו וידעו הכל, כי יש עם ישראל בעולם והוא חפץ לחיות חיי עם. זה הוא המעשה העיקרי שעשה הקונגרס, לפי הוראת „בעלי־הדין" עצמו. נמצא, שהציוניסטים המזרחיים, אשר התמרמרו מאד על שאמרתי בפרק הקודם דברים דומים לאלו ביסודם, וראו בזה מעין חירוף וגדוף כלפי מעלה, — הרי הם „פפיסטים יותר מן הפפא".

בנוגע לישוב ארץ ישראל בהוה, קודם שהיתה הארץ לקנין האומה על פי משפט מוסכם מהכל, מגלה ד"ר הרצל את דעתו (שהיא, כידוע, גם דעת הציוניסטים המדיניים בכלל), שאין כל צורך ותועלת להושיב שם „אף קולוניסט אחד חדש". „הקונגרס הבזילי הגיד מפורש, כי הקולוניות הנמצאות מכבר, שרואות ברכה בעבודתן, ראוי שיתקימו. אבל שום מושב חדש לא יתוסף עליהם עד שיושגו הזכיות המספיקות לבטחון". (ע' 20).

את המשפט הזה, כמו שהוא כתוב, יכולים היו לקבל גם הרבה מחובבי ציון המזרחיים. כי גם ביניהם נמצאו אנשים אשר זה כבר התנגדו להרחבת הישוב בלי „זכיות מספיקות לבטחון", בלי רשיון מוחלט להתישב בארץ בפרהסיא ולקנות קרקעות ולבנות בתים ולעבוד כל עבודה באין מפריע. אבל לא בזכיות כאלה מדברים המדיניים. להם זכיות כאלו, או אפילו גדולות מאלו, אינן מספיקות לבטחון, כל זמן שנתונות הן בדרך פרטית, ולא בדרך מדינית. „אין אנו רוצים ליסד קולוניות בלתי מועילות, שמגדילות ערך הארץ מבלי לקבל תמורת זה מחיר מדיני". (שם).

על פי השקפתו זו, כמדומה לי, שד"ר הרצל נכשל בסתירה מניה וביה, באמרו עם זה, כי „יש בארץ ישראל עניים לרוב, שאפשר וצריך

לעשותם לאכרים ולאומנים" (שם). והרי גם אלה „יגדילו ערך הארץ מבלי לקבל תמורת זה מחיר מדיני", וכדי שנשאר נאמנים להגיון, ראוי איפוא יותר לקחת עניי ארץ ישראל ולהושיבם בארגנטינא או באיזו ארץ אחרת, ששם אין אנו דורשים מחיר מדיני בעד עבודתנו.

אבל זה הוא דקדוק קטן, ושאלה יותר גדולה תעלה בהכרח על לבנו בקשר עם ההשקפה הזאת: אם, כמו שחושש גם ד"ר הרצל, „אי אפשר יהי׳ה לבוא לידי גמר עם ממשלת השולטן", ואם, למרות חשבוננו „על פי מורה השעות", לא יבוא גם קץ הקריסים המזרחית מהרה, והאומה תהא צריכה להמתין ולהמתין, אולי דורות שלמים, — וכי לא יותר נאה ומועיל לנו לבלות ימי ההמתנה בעבודה קולטורית בארץ, ולוא גם בלי „מחיר מדיני", רק ברשות המלכות בלבד, מאשר נניח לאחרים, „שיגדילו ערך הארץ" בעבודתם, ואנו נבוא אחרי כן ליהנות מן המוכן ולדרוש „מחיר מדיני" בעד עמל זרים?...

כג.

קול מן החוץ.

בין החדשות שבאו לעולם עם הציוניסמוס המדיני אפשר לחשוב גם את זאת: כי יש לנו עתה ציוניסטים שלא מבני ישראל.

„חבת ציון" הקודמת לא היתה מסוגלת לעשות לה נפשות מאומות העולם. בשביל להמָשך אחר איזו תנועה קולטורית צריך להבינה, ובשביל להבינה צריך ללמוד הרבה, וללמוד כל הדרוש להבנת היהדות הרי לא הכל חפצים אפילו בין היהודים, ואיך אפשר לדרוש כזאת מבני עם אחר? — היו אמנם גם „חובבי ציון" נכרים, אך אלה (מלבד איש אנגלי אחד ידוע) גם חבתם היתה „נכרית", ותחת לתת ידם לישוב ארץ ישראל על ידי היהודים, הלכו ויסדו שם מושבות ושאר דברים טובים לעצמם . . .

לא כן הציוניסמוס. אומה שנואה ובזויה מבקשת לעזוב את שונאיה ובוזיה וליסד לה מדינה מיוחדת — תנועה מדינית כזו מובנת לכל איש אירופי בלי הכנות יתרות. ואין לתמוה איפוא, כי נמצאו כה וכה אנשים נלבבים מבני העמים, אשר המראה הנהדר הזה משכם אחריו כל כך, עד שהיו גם הם עצמם ל„ציוניסטים".

ואולם עד כה היתה רק מציאות ציוניסטים כאלו ידועה לנו, על פי עדים או בדרכי־ההיקש, מבלי שנראה פעלם אפילו במשהו. הנה, למשל, בבזיליא, בשעת סגירת הקונגרס, נורע לכל מתוך דרשת־ההסגר של הראש,

כי נמצאו בין החברים שלשה נוצרים. ומתוך שישבו בין החברים ולא על המעקה מלמעלה בין הזרים, למדנו, כי ציוניסטים הם. או הנה הקרדינל ווגהן האנגלי, העיד עליו אחד הציוניסטים, שכשבא אליו ושאלהו מה משפטו על הציוניסמוס, השיב לו בחן ובכבוד: איני יודע. ובשביל זה נתפרסם בין הציוניסטים כ„חד מן חבריא". וכדומה עוד.

אך עתה נתגלה עוד ציוניסט נוצרי אחר, השקול כנגד כלם, מפני שאינו מסתפק בשתיקה המתפרשת כהודאה, כי אם משתדל באמת לעזור לתנועה זו כפי כחו.

הפרופיסור הימן מבזיליא ישב כל ימי הקונגרס דוקא על המעקה מלמעלה, ובעדותו בעצמו, לא התודע לאיש מן החברים, כדי שיוכל לשפוט על הענין בלי משא פנים. וכה עבר הקונגרס, ואיש לא ידע אותו, ושמו לא נזכר לתהלה מעל הבימה. אך הוא שב לביתו בלב מלא רגשות ורעיונות חדשים. ומכיון שבא לידי הכרה, שהציוניסמוס הוא „הדרך לפתרונה המוחלט של שאלת־היהודים", נגש מיד אל העבודה, לפרסם את הדבר בעולם, וכתב והיציא מחברת יפה וטובת־טעם, המפיצה אור על כל צדדי הענין יותר הרבה ממחברותיהם ומאמריהם של הציוניסטים העברים [1]).

ד"ר הרצל אומר במחברתו על דבר הקונגרס, כי פעמים שהוא משתוקק להמצא מחוץ לגבול התנועה, כדי לדעת באיזו צורה היא נראית להעומדים מבחוץ. כמדומה לי, שמחברתו של הימן מסוגלת ביחוד לכך, להראות להעומדים בפנים — וכל ישראל הרי עומדים „מבפנים", אם כאוהבים או כאויבים — מה צורת התנועה הזאת כשמביטים עליה מן החוץ, מנקודת מבטו של בן עם אחר ובעל דת אחרת.

כבן עם אחר, מבקש הוא לדעת קודם כל, מה תתן התנועה הזאת להעמים האחרים ששאלת־היהודים מציקה להם. הוא אינו מעלים עיניו מן המכשולים הרבים, המונחים על הדרך, ויודע הוא, כי לא היום או מחר תוסד מדינת־היהודים וכי גם בהוסדה לא ילכו כל היהודים למדינתם. רק ממזרח אירופא חפץ היה להעביר כמיליון יהודים לארץ ישראל, ויתרם ישארו באירופא, כמקודם. ובכל זאת רואה הוא בזה פתרון שאלת היהודים: פתרון מוחלט — לכשתוסד המדינה, ופתרון חלקי — מיד. כי עיקר סבת האנטיסימיטיסמוס המערבי הוא, לדעתו, מה שהיהודים נדחקים ונכנסים אל תוך החיים הלאומיים של עמי־הארץ ורוצים להחשב כבנים גמורים לעם ועם, להתחרות עם שכניהם בכל מקצעות חיי החברה והמדינה על יסוד הזכיות שנתנה להם האימנציפציא,

[1]) Das Erwachen der jüdischen Nation. Der Weg zur endgültigen Lösung der Judenfrage, von F. Heman. Basel 1897.

מבלי שים על לב, כי סוף סוף לא יוכל „הגוף הלאומי" לסבול במנוחה את ההרגשה התמידית, כי איזה עצם זר לו כבש מקום בקרבו ופועל פעולה עצומה על מהלך חייו העצמיים. אבל על ידי התפשטות הציוניסמוס בין היהודים אפשר לקוות, כי הם עצמם, בבואם לידי הכרת לאומיותם המיוחדת, יהיו יותר „צנועים" ביחס לחיי הארץ שהם יושבים בקרבה, ויבינו מדעתם, כי למרות זכיותיהם הכתובות בספר, אין להם זכות מוסרית לבקש שווי־גמור בכל, עד המשרות המדיניות והחברתיות היותר חשובות. ואז ממילא תבטל הסבה הראשית המולידה את השנאה והקנאה בלב עם הארץ, ושאלת היהודים תחדל, לפחות, במקצת. — ואולם אחר אשר יגיע הציוניסמוס למטרתו ומדינת היהודים תוסד, אז יבוא הפתרון המוחלט לשאלה זו. כי בהמצא מדינה כזו בעולם, תהא רשות לכל שאר המדינות לדרוש מאת „יהודיהן", שיבחרו באחת משתי אלה: אם להכתב בין האזרחים במדינת היהודים ולהחשב בארץ מגורם כגרים, ואז יְבֻטלו מאליהן כל הזכיות של האימנציפציא, ומשפט אחר יהיה בכל ארץ ליהודים ולכל שאר הזרים הבאים לגור בתוכה; או שישארו אזרחים גמורים בארץ מולדתם, ואז עליהם יהיה להתבולל בעם הארץ התבוללות גמורה, להרוס עד היסוד את כל הגדרים המבדילים בינם ובין יתר האזרחים — מילה, שבת, אסורי מאכל ומשתה וכו' — כדי שברבות הימים יתבלעו באמת באברי „הגוף הלאומי" ולא יצערוהו עוד בזרותם: „אשכנזי מהול" הוא דבר שאין הרוח האשכנזית סובלתו . . .

וכבעל דת אחרת, מרגיש הוא יותר מן הציוניסטים היהודים את כל עוצם השאלה של קדושת הארץ, ובצדק הוא מעירם, שלא יהא הדבר הזה קל בעיניהם . . . אבל מצד אחר הוא חושב, כי גם בלעדי זה לא תוכל מדינת־היהודים להוסד אלא אם כן יעזבו היהודים תחלה את „היהדות התלמודית", אשר לא התן להם לחיות ולהתפתח בתור עם חפשי, ויבנו את מדינתם רק על יסוד „הקולטורא החדשה", הקשורה בהכרח, לפי דעתו, ברוח הדת הנוצרית ולא תצויר בלתה. ועל כן שמח הוא מאד על כי ראשי התנועה נראים לו כרחוקים מן „היהדות התלמודית" וקרובים יותר ל„הקולטורא החדשה", באופן שאפשר לקוות, כי בהוסד המדינה, תקבל היהדות צורה נאותה לדבר, ובני כל הדתות הנוצריות יוכלו למסור בידה שמירת קדשיהם וכל יתר עניניהם בא"י. וכה לא יעמוד גם הדבר הזה לשטן על הדרך . . .

עוד הרבה דברים יש במחברת הזאת המוכשרים לעורר מחשבות רבות, וראויה היא על כן שיקראוהו בני כל המפלגות בעמנו, ביחוד בארצות המערב. המתבוללים ימצאו בה ציור נאמן ממצבם החברתי ויראו איך ה„אחרים" מביטים על „זכיותיהם"; הרבנים בעלי „התעודה", המלמדים „תורה" כגולה לכל העמים,

ישמעו הפעם דעת „תלמיד" אחד חשוב על דבר ערכם ופעולתם; וגם הציוניים, אשר המחבר מרבה בשבחם, יוכלו ללמוד ממנו דברים שונים, שלא עלו, כנראה, על לבם עד כה . . .

כד.
אמת מרה.

מחשבה טובה עלתה על לב הסופר הידוע „בן־עמי", להוציא בקובץ אחד את כל ספוריו ומאמריו (בלשון רוסית), שנדפסו בזמנים שונים, רובם במכה"ע „וואָסחאָד". עתה יצא החלק הראשון מקובץ זה[1], ובו שלשה ספורים: א) דרַמא קטנה. ב) בעל־תפלה. ג) ליל הושענא רבה. הראשון הוא הטוב שבשלשתם, ואולי גם הטוב שבכל ספורי המחבר.

הסופר המצוין הזה דרך אחת לו בכל ספוריו: הוא מעמיק לרדת עד תהום העניות והשפלות של בני עַמו בארץ מולדתו, ושם מבקש ומוצא קוי־אור המשיבים את הנפש. הוא עצמו נולד וגדל בתוך העם הזה וכשמו הספרותי כן הוא, על כן מרגיש הוא בצערם של אחיו ומשתתף בצרתם, לא ברגשי חמלה של איש המתבונן מן החוץ על הנעשה בעולם זר לו, כי אם ברגשי אהבה של אח כואב העומד עמהם במחיצה אחת.

לפנים היה המחבר כותב לפעמים גם מאמרים, אך בעת האחרונה משך ידו מן הפובליציסטיקא לגמרי. ועל כן לא יפלא, כי בבואו עתה לכתוב הקדמה לספרו, לא יכול למשול ברוחו והשתמש במקרה הזה לשפוך לפני הקהל את הכעס העצור בלבו למראה חזיונות שונים בחיינו. וכה היתה ההקדמה למאמר קטן מלא תוכחה עזה וקשה — קשה אולי יותר על המדה הראויה, ביחוד בהקדמה לספורים; אך הדברים כשהם לעצמם כוללים הרבה אמת מרה ונאמרו בסגנון קצר וחד, חם ומחמם. והנני מרשה לעצמי לתרגם בזה מקצתם בשביל הקוראים שאינם שומעים רוסית.

המחבר מתחיל בדבר ספוריו ועובר אל החיים המתוארים בהם:

„מלאים עצב ויגון הם החיים האלה, מורכבים מצרות וסגופים. אבל המלחמה הקשה על פת לחם, ההולכת ומתגברת מיום ליום, לא המיתה את נשמת העם; זו עודנה חיה ועודנה מוכשרת להתרומם עד כל מרום ונשגב. בתחתית הנשמה הזאת עוד תיקד אש האידיאלים הלאומיים, עוד חיות התקוות הלאומיות — נחלתם הגדולה של הנביאים. וזה, רק זה בלבד, הוא קו־האור היחיד, אשר יגלה לעינינו בחיי

[1]) Бенъ-Ами. Собраніе разсказовъ и очерковъ. Томъ I. Одесса 1898.

היהדות — אור רוחני, אידיאלי. החיים האלה הם ים של צרות, ים אין־סוף ועטוף־חשכה, אשר ממעל לו, גבוהה גבוהה, יתנוצצו בתוך עב הענן, זעיר שם זעיר שם, כוכבי אור קטנים . . .

בעת שאנשים יחידים מן העם, או גם מפלגות שלמות, מוכנים תמיד „להסתגל" לתנאי החיים, וכדי להקל מעליהם משא חייהם מתגלגלים הם באשכנזים קיצוניים או בפולנים נלהבים וכו', הכל לפי הצורך, — הנה העם בכללו עודנו חי חיי עצמו ואינו דואג כלל למה שיאמרו הבריות ואינו מרבה חקר, אם קיומו טוב בעיני אחרים. אדרבא, הוא יודע ומבין היטב, כי קיומו אינו טוב בעיני אחרים, ודבר זה אולי עוד מוסיף אומץ לחפץ־הקיום שבו. כי האינסטינקט ההמוני נעלה הוא על כל התחכמות מכוונת למטרה ידועה, מפני שהיא, האינסטינקט, חזיון טבעי הוא, ששרשו עמוק בנפש, ולא דבר מלאכותי העשוי בכונה לצורך השעה.

הסופר העברי המקדיש כחו לעניני היהודים רגיל על הרוב לחשוב עצמו כסניגור לעמו. אחת היא, באיזה ענף מן הספרות הוא עובד — הסניגוריא היא בעיניו קודם לכל. ואפילו אם מדבר דבריו רק ליהודים בלבד, ואפילו אם כותב בלשון שאין העמים נזקקין לה כלל, למשל, בעברית, — גם אז עיני־רוחו אינן פוסקות מלהביט „אליהם", אל שונאי ישראל הגלוים והנסתרים, וכמעט בכל שורה נראית כונה בולטת, להביא „אותם" לידי הכרה, להוכיח „להם", להצדיק „לפניהם" לעורר „רחמיהם" וכו'.

לא אכחד, כי בלבי אני, כל אלו מיני סניגוריא, כל אלו מיני השתדלות „להוכיח" וכו' — עוררו תמיד רגש מר ומעציב מאד. אינני יודע דבר המשפיל כבודו של אדם יותר מזה, שהכל חושבים מאיזו סבה לנחוץ ללמד עליו זכות, להצדיקהו, כמעט לבקש סליחות על חפצו להתקיים . . ."

„יתמלאו נא היהודים עצמם אהבה אמתית לעם ישראל ולהיהדות — ובזה דיינו. לא מאת אחרים עלינו לצפות לישועה.

צפיתנו לחסדי אחרים תמיד, כריעתנו לפני שלחן זרים תמיד בעינים מיחלות לפירורים, ממיתה בנו כחותינו המוסריים, משחיתה תכונות נפשנו ונוטעת בנו הרבה מדות רעות ושפלות.

עזרתנו ותשועתנו — בנו בעצמנו. יכולים וצריכים אנו לעזור לעצמנו. ורק עזרה כזו, הבאה מבפנים, מוכשרת לחזק כחנו הרוחני והמוסרי, לרומם ערכנו בעינינו אנו ובעיני אחרים ולתת לנו „זכיות" שוות לאלו של שאר העמים.

רק אלו הזכיות הנותנות יכולת לעם לפתח חפשי את רוחו העצמי על פי דרכו — רק הן הנה זכיות אמתיות ורבות ערך. אבל מטבען של זכיות אלו — שאינן נתנות במתנה".

ואינן נקנות אף בשאר דרכים אלא אם כן מכיר העם את רוחו העצמי ורוצה בהתפתחותו על פי דרכו — צריך היה המחבר להוסיף . . .

כה*).

„איוב ופרומיתיוס".

את תקופתנו עתידה ההיסטוריא בוראי לקרוא בשם „תקופת הלאומיות". בתקופה שקדמה לה גבר רעיון אחדות המין האנושי במדה נפרזה, עד שהאמינו בני אדם, שההבדל בין עם ועם אינו אלא דבר מלאכותי, הצריך עקירה, ושבאמת אין בטבע אלא אדם כללי, אחד בכל מקום ובכל זמן. אבל כל העמל לעקור את ה„לאומיות" — הטבעית באמת לא פחות מן ה„אנושיות" — הגיע רק לקציץ בענפיה הגלוים, בעוד ששרשיה הנסתרים הוסיפו לחיות בעמקי הלבבות ולהתפתח שם עוד ביתר עז, וסוף סוף חזרה ונצחה גם בגלוי, כהיום הזה. וככל ריאקציא של רגש טבעי שכבשוהו זמן ידוע ביד חזקה, גם הלאומיות עתה, בראשית נצחונה, אינה מסתפקת בכבוש המקום הראוי לה לפי ערכה בטבע האדם, אלא משלמת לה„אנושיות" מדה כנגד מדה ורוצה גם היא להיות מושלת יחידה, כאלו אין האדם כלל במציאות, זולתי העם בלבד.

בתקופה כזו טוב ומועיל הוא להזכיר לפעמים לבני אדם, כי מתחת לכל הצורות הלאומיות יש במציאות גם רוח אנושי כללי, שהוא הוא המתגלה בכל אותן הצורות השונות ושבעצמותו וטבעו היסודי אחד הוא בכלן.

הרגש המוסרי, למשל, התפתח אצל עמים שונים בדרכים רחוקים זה מזה כל כך, עד שבהשקפה ראשונה נראה לנו לפעמים כאלו אין בין עם זה ועם אחר שום דמיון במקצוע זה. אבל השקפה יותר עמוקה תמצא מיד, כי מתחת להחזיונות הגלוים בחיי שני העמים מסתתר כח אחד כללי, המתאמץ לבוא לידי גלוי בזה ובזה, אלא שבכל אחד הוא מתגלה באופן אחר, בהסכם למצב רוח העם בכלל.

מעת שהתגברה הלאומיות גם בקרבנו, נתפרסמה בינינו הדעה הידועה, אשר עוד שד"ל הרבה לטפל בה, כי הרגש המוסרי העברי הוא איזה דבר נבדל בעצם, שלא נמצא דוגמתו בשאר עמי הקולטורא הקדמונים בטרם באו בנגיעה עם היהדות. וכבר היה הדבר לשיחה שגורה בפי הכל, שרוח היהודים הוא המוסר, ורוח היונים — היופי. הדעה הזאת צודקת אמנם במובן ידוע, אבל לא בהחלט. אמת הדבר, שהמונותיאיסמוס הנשגב של הנביאים פנה לפני הרגש המוסרי בישראל דרך מיוחדת להתפתחותו, שבה הגיע לשלמות גדולה,

---

*) פרק זה ושלאחריו נדפסו ב„השלח" כרך ג' חוב' ב' (שבט תרנ"ח).

אשר היונים, הפוליתיאיסטים, לא יכלו להשיגה. אבל טועים הם החושבים, כי יש כאן איזה הבדל עצמי המושרש בטבע העמים האלה מתחלת בריתם, כאלו „חוש מוסרי" מיוחד ניתן לישראל לבדו, שבו חש מציאות העולם המוסרי, עם כל חזיונותיו, חובותיו ושאלותיו, בעוד שהיונים חסר להם אותו החוש ולא היו מסוגלים לראות ולהבין את העולם ההוא.

מי שרוצה לדעת את האמת — לא רק להשתעשע בשיחות נאות — צריך שישתדל על כן להכיר את המוסר היוני מתוך הספרות המוקדשת לו, כלומר, לא „חכמת המוסר" של הפילוסופים היונים — מהם, כמובן, אין ראיה על העם בכלל — כי אם המוסר ההמוני, כמו שהוא נמצא בספרי המליצים והמשוררים, שהיו שגורים בפי הכל ומתאימים להלך־רוחה של האומה כולה[1]. — ואז יראה, כי גם העם הגדול הזה חש בנפשו מציאות העולם המוסרי וגם הוא היה מצטער על הסתירות הנצחיות שבין האידיאל המוסרי ובין מנהגו של עולם וחתר בכל עוז למצוא פתרון החידה, אלא שהפוליתיאיסמוס שלו עצר בעד מעוף רוחו ולא נתן לו להתרומם עד לאותה המדרגה העליונה שהגיע אליה הרגש המוסרי בישראל.

ומן הצד הזה ראוי להזכיר לטובה מחברת אחת קטנה שיצאה באלו הימים בשם „איוב ופרומיתיוס"[2]. המחבר מציב זה לעומת זה: ספר איוב והדרמא של אֶסכילוס היוני הידועה בשם „פרומיתיוס האסיר", ומראה לנו, כי בכל היות מחבריהם רחוקים זה מזה גם בזמן ובמקום וגם במהלך־מחשבותיהם, המתאים בכל אחד לרוח עמו, — הנה בעמקי יסודם רוח אחד לשני הספרים, רוח האדם המוסרי המתקומם נגד מנהגו של עולם, בראותו צדיק ורע לו. שניהם מתכונים לדבר אחר: להרגיע לב הצדיק האובד בצדקו ולמצוא דרכי הצדק האלהי בהנהגת העולם; השאלה בכללה אחת היא לשניהם וגם בפרטי החזיונות יש שרומים הם זה לזה; אבל היוני, בכל עמלו, לא השיג את העברי: זיוס שלו „אלהותו" מוגבלת ואינו יכול להיות לבסיס מוסרי נעלה ונשגב, כזה שמצא לו העברי באלהיו היחיד בעולמו, העונה את איוב מן הסערה . . .

---

[1]) אחד הספרים היותר טובים ושלמים במקצוע זה הוא: L. Schmidt. Die Ethik der alten Griechen. Berlin 1882. 2 Bde.

[2]) Hiob und Prometheus, zwei Vorkämpfer der göttlichen Gerechtigkeit. Ein Vergleich von Dr. E. Bussler. Hamburg 1897.

כו.

„מכתבי יהודי פולני“.

„מכתבי יהודי פולני“ — כך נקראת מחברת אחת אשכנזית שיצאה בעת האחרונה נגד המחברת הידועה של ד״ר גידמן („נאציאנאל־יודענטהום“)[1]. בתמונת עשרה מכתבים לרֵע משתדל המחבר להוכיח מן ההגיון והמדע, מן המקרא והתלמוד וספרות ימי הבינים, ואף מן הזוהר, כי בני ישראל עדיין הם אומה בפני עצמה, כי מעולם לא פסקו מלחשוב עצמם כאומה בפני עצמה ומלחלום שיבת שבותה, כי מעולם לא עלה על דעת מי מגדולי האומה, שיש לישראל „תעודה“ מיוחדת בפזורו וכו׳.

המחבר, כנראה, יש לו ידיעה נכונה בתולדות עמנו וספרותו, ועל כן מובן הדבר מאליו, שנצח את מתנגדו נצחון גמור. שהרי באמת לא מלאכה קשה היא לבטל דברים בטלים מעיקרם, וכל בר אוריין יכול להראות בנקל, כי אעפ״י שנביאי ישראל הרו והגו את האידיאל הגדול של „ממשלת הצדק“, ואע״פ „שהאידיאל האנושי הזה היה ויהיה תמיד חלק עצמי מן האידיאל הלאומי של עם ישראל“, — הנה גם הנביאים וגם העם בכלל ראו את האידיאל הזה רק בקשר עם תחית ישראל בארצו. אמונה כפולה עמוקה, אם גם לא תמיד בּרורה, היתה בלב האומה בכל הדורות: כי רק ע״י תחיתה הלאומית בארצה — ולא ע״י פזורה והתבוללותה בעמים — תמלא ה„תעודה“ המוסרית שחלקו לה הנביאים בחזון, וכי רק מלוי אותה התעודה המוסרית — ולא התנשאות מדינית וכח גשמי — היא תכלית תחיתה הלאומית. כל הבא איפוא להפריד בין הדּבקים ולהעמיד „ימות המשיח“ רק על אחת משתי אלה בלבד: אם על העבודה המוסרית המשוללת בסיס לאומי, כגידמן וחבריו, או על התחיה המדינית המשוללת בסיס מוסרי, כרבים ממתנגדיו, — הרי הוא מתרחק מרוח העם ומן האידיאלים ההיסטוריים, שהיו נחמתו בכל צרותיו מימי קדם ועד עתה[2].

---

[1]) Briefe eines polnischen Juden von J. Schauer. Prag 1897.

[2]) את השקפתי על „הצדק העולמי“ של הנביאים ויחוסו לתחית ישראל הלאומית הרציתי עוד לפני איזו שנים במאמר מיוחד („כהן ונביא“: „על פרשת דרכים“ I), ועל כן לא חשבתי לנחוץ להאריך, כשהביאני הענין לנגוע שנית בשאלה זו דרך אגב (למעלה פרק כ״א). עתה שומע אני מפי סופרים שונים בכת״ע, כי דברי האחרונים הם דברי ג י ד מ ן ויתר רבני ה„תעודה“. ואיני יודע אם שוגגים הם הסופרים האלה, מפני שלא הבינו הדבר כראוי, או מזידים, לפי שרוצים לקנטר.

ואולם, מאחר שנצחונו של המחבר לא היה צריך, כאמור, ליגיעה יתרה, לכן אי אפשר להצדיק מה שהשתמש למלחמתו זו בכלי זיין קשים ביותר. גם אחר שכתב ד"ר גידמן מחברת כזו, עוד לא חדל מפני זה להיות אחד מגדולי חכמי ישראל ברורנו, ועדיין מימיו אנו שותים וחייבים אנו להודות לו ולכבדו על ספריו הקודמים, שהעשירו „חכמת ישראל" עושר רב. תלמיד חכם כזה, אף אם נדמה לנו שעבר עברה, אין העברה הזאת מכבה כל מעשיו הטובים, ובבואנו להתוכח אתו, רשאים אנו אמנם להראות את משוגתו וגם להביע את צערנו, על כי אדם גדול שכמותו יוצא למלחמה, מזוין בסופיסמים, נגד התעוררות התנועה הלאומית בקרבנו. אבל להתיצב נגדו בקלות ראש ולדבר אליו בלשון של בוז ומהתלות, כאלו היה אדם מן השוק — דבר זה, שהתיר לעצמו מחברנו, הוא כתם מגונה מאד בעטרת־נצחונו.

בכלל צריך אני להעיר בדאבון לב, כי „אנשי שלומנו" משתדלים יותר מדי להראות בעצמם „עקבות משיחא", ופעמים רבות פורצים גדר הנימוס בוכוחיהם עם מתנגדיהם, בכתב או בע"פ. המהומה שהיתה, למשל, לפני זמן מה בברלין בשעת דרשתו של ד"ר פוגלשטיין נגד הציוניות, — גם כשהיא לעצמה מכוערת היתה למדי, אבל עוד יותר מכוער היה אופן ספור המעשה הזה במכה"ע הציוני ה„רשמי". וכי זו היא „דיפלומטיא", לתת פתחון פה לשונאי־ציון לאמור, כי „ציוניסמוס" ו„ציניסמוס" שמות נרדפים הם?

ואולם מחברנו אינו רוצה כלל להחשב על דגל ה„ציוניסמוס", ובכלל אין דעתו נוחה מן השם החדש הזה, מפני שהוא נותן מקום לטעות ולחשוב, כי גם הדבר הנקרא כן בריאה חדשה היא, בעוד שבאמת הוא דבר ישן נושן, המיוסד בעמקי החיים ואי אפשר לבטלו על ידי התנגדותו של מי שיהיה (ע' 43). וכמו בשביל לחזק את דבריו אלה, מספר לנו המחבר (מכתב ט) בסגנון יפה, איך הוא עצמו סבל גלגולים שונים מעם לעם, עד שלבסוף שב אל עמו ישראל ויהי ליהודי לאומי, עוד הרבה שנים קודם שנשמעו המלה „ציוניסמוס":

„הדבר היה לפני שלשים שנה, ואני הייתי אז סטודנט. הסופרים העברים בעת ההיא הציבו להם למטרה לצייר את רוע החנוך העברי ותחיים העברים בצבעים דוקרים את העין; והאשכנזים, כמו, גייגר והולדהיים, דרשו מפורש תקונים בדת ובטול לאומיותנו. ואני העמקתי בספריהם כל כך, עד שהתחלתי להתבייש במה שנחשב אני ליהודי. חפצתי להתהפך מהר לאחר, אך לא ידעתי למי: אם לאשכנזי, פולני, או רוסיני?

הארץ אשר בה חייתי וגם נולדתי — גליציא המזרחית — רוסינית היא. עד למאה הי"ד משלו בה נסיכים רוסינים; בימי קזימיר הגדול כבשוה הפולנים ומשלו בה ארבע מאות שנה; לפני מאה שנה, בעת חלוקת פולין, היתה לאוסטריא. שפת-הלמוד בבתי המדרש היתה האשכנזית, והממשלה בעת ההיא רצתה, שהיהודים יכבשו את הדרך בארץ לפני הלאומיות האשכנזית. ובכן, יותר קרוב נראה לי להיות לאשכנזי — והייתי.

אבל כשנודע הדבר לחברי מבני הפולנים והרוסינים, התחילו לחרפני ולא נתנו לי מנוח. מה זאת? — אמרו לי הפקחים שבהם — אתה רוצה להיות אשכנזי? מה יש לך צדקה לזה? אולי מפני שאבותיך באו הלום לפני איזו מאות שנה מאשכנז? האם נחשבו אז כאשכנזים באשכנז עצמה? האם לא החרימו אז את רכושם ולא גרשום מן הארץ בחרפה כזרים? האלה הם החבלים ההיסטוריים המקשרים אותך לאשכנז?...״

ובהוכחו כי הצדק אתם, חדל מהיות אשכנזי ויהי לפולני. אז החלו הרוסינים לחרפו ובראיות נכונות הוכיחו לו, כי אין לו כל צדקה להחשב לפולני. ובכן עזב גם את הפולנים ויהי לרוסיני. אך גם ב„לאומיותו״ זו לא מצא מנוח. כי עתה התנפלו הפולנים עליו, וגם הם הראו לו בדברים של טעם, כי לא יתכן שיחשב לרוסיני, — וכה חדל גם מזה.

„אז שבתי והתבוננתי על ההיסטוריא של עמי — ומצאתי, כי לנו הצדקה להקרא בשם עם יותר מכל העמים האלה; התחלתי לבדוק בספרותנו — ומצאתי, כי אוצרה גדול משלהם, וגם את זאת מצאתי, כי עמנו השתתף בהתפתחות הקולטורא האנושית הרבה יותר מהם, — ומן העת ההיא, כאשר שאלוני: אי מזה עם אתה? עניתי: עברי אנכי.

ומני אז השלימו אתי גם חברי. „אחים״ לא היינו עוד, אבל חיינו יחד כשכנים טובים״.

בספור הזה, שחותמה של אוסטריא טבוע עליו, אנו מוצאים פתרון השאלה: מפני מה נתפשט הציוניסמוס באוסטריא יותר מבשאר ארצות המערב...

כז *).

הפרוגרם ושנאת ישראל.

המקרים האחרונים בצרפת, בנוגע למשפט דרייפוס, ביחוד עוות־הדין בענינו של זולא, עשו רושם עמוק בכל העולם והשפילו הרבה גאותה של „המאה התשע עשרה״. „חירות, שווי, אחוה״ — אלו המלות היפות, שבשבילן נחשבה צרפת במשך כל המאה הזאת כאם הקולטורא ונושאת דגלה, כמה ריקות הן עתה, כשצרפת זו עצמה לא יכלה לעמוד בנסיון והראתה גלוי לכל, כי לא רק אידיאלים רמים כמו אלה עדיין רחוקים מאד מן המציאות, אלא אף הצדק הפשוט, ההמוני, שהכל האמינו כי היה כבר לחלק עצמי ונצחי מחיי החברה האירופית, לאחד העמודים החזקים שעליהם

---

*) הפרקים כ״ז—כ״ט נדפסו ב„השלח״ כרך ג׳ חוב׳ ד׳ (ניסן תרנ״ח).

היא עומדת ושכל הרוחות שבעולם לא יזיזוה מהם, — אף היסוד הראשי הזה אין כחו גדול לעמוד בפני סערת הלבבות ואפשר שיתמוטט ויפול בחרפה לפני יצר לב האדם הרע. אין פלא איפוא, כי עברה הצעקה בכל הארצות הנאורות, וטובי בני הדור מתעצבים אל לבם ושואלים לעצמם ביאוש: אם זה חסרנו עדיין, מה קנינו? ואם לכך הגענו אחר „פרוגרס" של מאת שנה, מה תקותנו לעתיד?

ואולם, כשאני לעצמי, כמדומה לי, שאם יש כאן חזיון המסוגל להביא לידי כפירה בכח הקולטורא, אינו אלא ביחס אלינו, היהודים; אבל כל שאר העולם אך לחנם שרוי הוא בצער ומטיח דברים כלפי הפרוגרס. כבודו של הפרוגרס הכללי במקומו מונח, אלא שגם כלל זה נאמר בו „חוץ": — חוץ מן היהודים.

עוד לפני איזו שנים הרציתי לפני הקהל מחשבה זו: כי על פי חקי הפסיכולוגיא החברתית, שני יסודות רוחניים מתנגדים שפגשו זה בזה באיבה גלויה בעת שכח שניהם גדול ואין אחד מהם יכול לנצח את חברו — סופם לעשות שלום ביניהם ולהתקיים זה בצד זה למרות הסתירה שביניהם, וכי על כן, בהיות ה„הומניות" החדשה ושנאת־ישראל הישנה נמצאות בדורות האחרונים במצב פגישה כזו, הנה „אין הדבר מן הנמנעות, שבמשך הזמן תתחזק ותתפשט ההומניות יותר ויותר עד שתקיף באמת כל בני האדם, והעולם ימלא צדק ויושר, חמלה וחנינה ביחס לכל הבריות — רק חוץ מן היהודים. ואם יקום אז אדם וישאל: איך יתכן הדבר, והלא הסתירה גלויה ובולטת? ישיבו לו החכמים: כשאנו עסוקים בהומניות נשכח את היהודים, וכשאנו עסוקים ביהודים נשכח את ההומניות"[1]).

והמשפט הזה, שנחשב אז בעיני רבים כפסימיסמוס נפרז או גם כפרדוכס, הוא ולא אחר מתגלה לנו עתה בצורה מוחשית במעשי צרפת. המתאוננים בשביל המעשים האלה על רפיון כחה של הקולטורא בכלל — באים לידי כך על פי היקש מוטעה. הם אומרים: כמה חלש עדיין רגש הצדק, אם איזה רגש מקרי, כשנאת ישראל, יכול לעמוד בפניו. אבל התולדה האמתית שיש להוציא מזה היא להפך: כמה חזקה עדיין שנאת ישראל בלב העמים, אם יכולה היא לעמוד גם בפני רגש הצדק הפשוט, אף כי בלי ספק כחו של זה גדול הרבה בימינו מכפי שהיה לפנים.

ואם מסופק אתה בדבר, בוא ואראך במעשים אלו עוד צד אחר, אשר לא התבוננו בו עד כה במדה הראויה, והוא מלמדנו בדרך ודאית בהחלט

---

[1]) „שתי רשויות": „על פרשת דרכים" I

ששנאת ישראל צריכה להדרש לעצמה, ואין להקיש ממנה על המצב המוסרי בכלל.

הגע בעצמך, הרי הכל מודים ואומרים, שאין רגש חי ובוער בלב הצרפתים יותר מזה של הקנאה לארצם והשנאה לאשכנז ושאיפת הנקמה באויבתם זו, או, כמו שנקראת תערובת שלש אלה — „שוביניסמוס". והאריה הזה עלה עתה מסובכו, ועל ידו הצליחו שרי החיל לעשות לעינינו כל „הנפלאות" האלה. ובכל זאת, באותה שעה עצמה של התרגשות פטריוטית בלי גבול, נושאים על כפים באהבה וכבוד את האיש הנבזה, אשר עם היותו פקיד בחיל צרפת, חרף וגדף את צרפת ואת חילה בשנאה עזה כמות, ובשפה ברורה הביע את תשוקתו, לראות את צרפת מושפלת עד שאול תחתיה בידי האשכנזים. בבית המשפט משמיעים כל זאת באזני הקהל מתוך מכתבי אותו האיש, שהוא עצמו הודה בהם כי מידו יצאו. והכל שומעים במנוחה ואין פוצה פה; בעוד אשר במצב אחר, די היה במקצת מן המקצת מדברים כאלו להעלות חרון אף כל הצרפתים עד להשחית. ולפני הבית מבחוץ קוראים בנשימה אחת: „יחי החיל!" „יחי אֶסטרהזי!" ואין מרגישים כלל את הסתירה הנוראה שבין שני אלה... וכל זה מפני מה? מפני שאסטרהזי הוא באותה שעה מעין „סימבול" מוחשי לשנאת היהודים; „יחי אסטרהזי" פירושו: ימות היהודי תחתיו. ובשביל זה הכל נשכח והכל מחול לו.

בזמננו, שהמדה והמספר הם יסוד כל המדעים וגם החזיונות הנפשיים נמדדים על ידי הפסיכופיסיקא — חסרה היתה שנאת ישראל עד כה מדה נכונה, לדעת בדיוק עד כמה כחה גדול. והנה נתנה לנו צרפת, בעלת המֶטר, גם את המדה הזאת, ואנו יודעים עתה, כי שנאת ישראל אינה נופלת בכחה לא רק מאהבת הצדק, כי אם גם מאהבת הצרפתים לארץ מולדתם ושנאתם לאשכנז. ומכיון שכל אנשי הצדק שמחים היו בחלקם, אלו הגיע הפרוגרס המוסרי להשריש רגש הצדק בכל הלבבות באותה מדה שהשוביניסמוס מושרש בלב הצרפתים, — הנה אין לחם להתפלא, וכל שכן להתאונן, כשרואים את הצדק נסוג אחור מפני „תקיף" כזה, אשר גם השוביניסמוס הצרפתי אינו יכול לנגוע בו לרעה.

אבל אם אנשי הצדק שבאוה"ע מגדילים ביותר ערכה של התורה היוצאת עתה מצרפת, הנה בין היהודים בצרפת עצמה יש שנוטים, להפך, להעלים עינם ממנה לגמרי ולבלתי ראות בכל אלה זולתי חזיון מקרי וזמני. הם עדיין חוזרים על טענותיהם הישנות ונלחמים בכלי זיינם הישנים, כאלו לא נשתנה בעולמם מאומה; וכל השנוי הוא רק בזה, שכל מה שמוסיפים הצרפתים לגלות שנאתם להם, כן מוסיפים הם, היהודים האלה, לגלות שפלות רוחם ועבדותם הפנימית. „צרפת לצרפתים!" — קוראים עתה השוביניסטים,

והיהודים מסכימים להם בעיקר הדבר, אלא שצועקים בתחנונים: אנו הרי אנו צרפתים אמתיים, ואם דתינו שונות, מה בכך? הרי „המרידה הגדולה"... ועוד הפעם „המרידה הגדולה"... עד לנועל נפש. ולאות ולראיה, הם מוסיפים עתה השתדלות לאבד ולכלות סימני היהדות שבהם עד השארית האחרונה, עד שמות המשפחה העברים — כהן, לוי וכו׳ — שגם אותם הם מוכנים ומזומנים להחליף באחרים נאים מהם, לו אך יתנו להם רשות לעשות כן[1]...

אבותינו היתה רוחם מתרוממת ביחוד בעת צרה; כחם המוסרי היה מתחזק אז יתר על הרגיל ועושה אותם לגבורי־רוח אמתיים. עתה אברה לרבים מבני עמנו הסגולה הזאת, והצרה החיצונית מוסיפה להם עוד שפלות פנימית. אלו הם האברים המדולדלים שבאומה, שלא יוכלו לעמוד במלחמת הקיום, מחוסר כלי זיין נאותים, ואין להם תקנה אלא כליה. אבל כלל העם לא יפסיד על ידי זה כלום; אדרבא, אבדן החלקים המקולקלים שבו הוא שנתן תמיד עוז לעמנו והוסיף חוזק לטופסו הכללי בדרך „הבירור הטבעי" — והוא שיעמוד לו לחזקהו ולהחלימהו גם בעת רעה הזאת...

כח.
לפני הקונגרס השני.

לא הספיקה עוד השעה להשקיט את ההתרגשות היתרה ולברר את המושגים המבולבלים שהניח אחריו הקונגרס הציוני הראשון, — והנה בשורה באה בכה"ע, כי על פי החלטת „הועד הפועל" בווינא יתאסף בשנה זו הקונגרס השני, וגם הפעם באותו מקום ובאותו זמן, כלומר, בבזיליא, בימים האחרונים לחודש אוגוסט.

בשעה שכותב אני דברים אלו לא נודע עוד, מה ראה הועד שבא לידי החלטה כזו, מה הם המעשים הגדולים, פרי עבודתו בשנה הראשונה, שהוא רוצה להעמיד למשפט הקונגרס, או השאלות הגדולות שנתחדשו אצלו במשך השנה ומחכות לפתרון הקונגרס. האורגן של הועד נתן לנו רק איזו רמזים על דבר מגרעות שנתגלו בסדר ההנהגה שקבע הקונגרס הראשון. אבל בודאי מבינים גם בווינא, כי בשביל זה בלבד לא היה כדאי למהר כל כך, וכי את הקונגרס השני אי אפשר יהיה עוד לפטור ברוב דברים והבטחות ובבחירת ועדים וקומיסיות. ואם בכל זאת החליטו כן, אפשר שיש להם על מה לסמוך, ואחריות הדבר עליהם.

---

[1] ע"י מכה"ע Univ. Israel. שנה זו נו׳ 20—23.

אבל תהיה כונת הועד מה שתהיה, הנה אנו מצדנו — כלומר, הללו מחובבי ציון ש„מדינת היהודים" היא לא ראשית הכל, כי אם סוף הכל ב„אני מאמין" שלהם — אפשר לנו לשמוח על הדבר ולקוות ממנו טובה הרבה. וסימן יפה אני רואה גם בזה, שהזמן והמקום לא נשתנו, כאלו נבואה נזרקה לתוך לבם של אנשי הועד שלא מדעתם, כי הקונגרס הזה השני צריך שיהיה לא בריה בפני עצמה, כי אם מהדורא חדשה מן הראשון, בתקון כל השגיאות ובמילוי כל החסרונות שנפלו במהדורא הראשונה.

ואיזו הם השגיאות והחסרונות האלה? — מה שיש לי להגיד בתשובת שאלה זו כבר יודעים הקוראים מתוך מאמרי הקודמים; ובכל זאת אחשוב, כי טוב לרמז עוד הפעם בדרך קצרה על הדברים היותר עיקריים.

הקונגרס הראשון הביט יותר מדי בעד החלון החוצה, ומפני זה לא הספיק להתבונן אל מצב הענין פנימה. רוצה היה שיאמינו אחרים בכחה של הציוניות ובאחדות הדעות והשאיפות המתגשמות בה — לא לברוא את הכח הזה ולכונן באמת את האחדות על ידי בירור הדעות בתם־לב. ועל כן היו מעשיו מדומים; מבחוץ נראים כדברים שיש בהם ממש, ומבפנים ריקים מכל תוכן אמתי.

הדרשות שנשמעו בו באו בעיקרן לעשות רושם בעולם הגדול, לכן האריכו מאד בביאור הצד החיצוני וקצרו מאד בביאור הצד הפנימי, הרוחני, שבשאלתנו הלאומית. רק דרשה אחת עסקה בביאור „יסוד הציוניסמוס" מן הצד הקולטורי. אך גם זו נראתה כאלו רצתה לגלות את הצד הזה לאחרים ולא לנו, לפי רוחם ולא לפי רוחנו. סגנונה היה קשה מאד, מלא רזים ורמזים, כאלו נועדה להקרא לפני חבר פלוסופים אשכנזים, ולא לפני אספה יהודית, שרוב חבריה אינם לא פלוסופים ולא אשכנזים. וגם עצם תכנה, „הקולטורא" שלה והאידיאל שלה לעתיד, „אירופיים" הם כל כך, עד שכמעט אין הדבר כדאי לעזוב את אירופא בשבילם...

והפרוגרמא שנתקבלה מאת הקונגרס לא באה גם היא אלא להראות את האֶטיקט החיצוני של הציוניות, מבלי שתתן יכולת לחדור למה שבפנים. כמדומה לך שהיא כוללת כל מה שהפה יכול לדבר, אך כשהיא נבדקת היטב, אין אתה מוצא בה כלום. בזה אולי יודה עתה גם ד״ר הרצל עצמו, אחר מה שקרה לו לפני זמן מה בברלין. שם נזדמן לאספה אחת והוכרח לשמוע מפי אחד האשכנזים מבני דת משה, כי לא בצדק קורא הוא, הרצל, את דעותיו הפרטיות בשם „ציוניסמוס"; כי רק הפרוגרמא הבזילית לבדה יש לה צדקה להחשב כגלוי־דעתה של המפלגה הציונית, ובפרוגרמא זו אין דבר שלא יוכלו גם הם, האשכנזים האלה, להסכים לו ולהשתתף בו!...

ורוח כזה נגלה גם בפתרון השאלות המעשיות. האורגניזציא והאוצר הלאומי — דברים שעדיין לא הגיע זמנם להברא בצורה נאותה, מחוסר הכחות הדרושים לזה — הם עמדו בראש והולידו וכוחים ארוכים ודרשות נלהבות, עד שהשומע מרחוק מוכרח היה לחשוב, כי שלש מאות האיש הנאספים פה כל בית ישראל המה, וברצונם והחלטתם תלוי הדבר, למלאות את ה„אוצר" עשרות מיליונים ולתת להאורגניזציא אבטוריטט לאומי... ולעומת זה, השאלות הפנימיות העומדות על הפרק בחיינו הלאומיים, אשר לא „גובה" להן לעשות רושם על העומדים מבחוץ, הן נדחו עד שעת „נעילה", והיחס עליהן מצד האספה וראשיה נתן מקום לחשוב, כי הוצעו לכתחלה לא בשביל לבקש להן פתרון באמת, כי אם בתור „דיקורציא" מוכרחת לשלמות התמונה...

ובכן, מכלל לאו אתה שומע הֵן: הקונגרס השני צריך שיהיה מה שהראשון ל א היה; שיעבוד עבודתו ב ש ב י ל נ ו, ולא בשביל „אירופא"; שיהיה חותמו א מ ת, ולא ר ק ל מ א. ובהתיצבו על בסיס כזה, צריך שיתחיל הכל עוד הפעם מחדש: לברר לנו לעצמנו את היסוד העיקרי המאחד אותנו, ולגלות בלי כל מעצור גם את הדעות והנטיות השונות המפרידות בינינו ומדת כחה והשפעתה ותועלתה של כל אחַת, מבלי להרים דגלה של איזו מהן על כל חברותיה ולסתום פיות מתנגדיה בתחבולות שונות. ועל יסוד הבירור הזה צריך יהיה לחבר פרוגרמא חדשה, שהמטרה והאמצעים יהיו מפורשים בה כל צרכם, שתהא תורה שלמה מקובלת לכל במובנה האמתי, מבלי להניח מקום לפירושים שונים וסותרים זה את זה. ואז — בזה אינני מסופק — ישתנה ממילא גם ערך השאלות המעשיות השונות, וה„פוליטיקא" הגבוהה תפנה מקום בראש לעבודה פנימית במחשכי חיינו; עבודה קטנה ודלה למראית עין, אבל גדולה ועשירה בתוצאותיה לעתיד לבוא...

כט.

„סבלנות" של קנאים.

החריפות היהודית באמת אין לה גבול.

מאז התלקחה באירופא המלחמה על ה„סבלנות" ועד היום, מן ה„מכתבים על דבר הסבלנות" של ד ש ו ן ל ו ק עד המאמר „על דבר החירות" של ס ט ו א ר ט מ י ל ל, היה הדבר פשוט בעיני הכל, שיש כאן שני דגלים שונים, על האחד כתוב: סבלנות, ועל השני: אי־סבלנות. בעלי הדגל הראשון באים בשם ההגיון והמוסר האנושי, ולפעמים (כמו לוק) גם בשם הדת, לדרוש

חירות אישית בעניני אמונות ודעות; ובעלי הדגל השני — על הרוב כהגים וקרושים — כופרים בעיקרה של חובת הסבלנות ואומרים, להפך, שכל החס על כבוד קונו מחויב לקיים „ובערת הרע מקרבך" ולהציל נפשות בני־אדם מדינה של גיהנם אפילו בעל כרחם. אבל מעולם לא עלה על דעתם של אלו האחרונים להרים אף הם דגל הסבלנות ולבוא על מתנגדיהם בטענה כזו: אתם דורשים סבלנות ואף אנו דורשים כן. אבל הרי יודעים אתם, שלפי אמונתנו חייבים אנו להחזירכם למוטב ולכוף אתכם שתזכו לחיי העולם הבא. ולפיכך, אם באמת חביבה עליכם מדת הסבלנות, צריכים אתם „לסבול" את אמונתנו זו וליתן לטורקווימדא שלנו שיעשה בכם שפטים. ואם אינכם מקבלים עליכם דיננו, הרי אתם מפריעים אותנו מעבודת הבורא על פי דרכנו ונמצאתם אתם מחוסרי־סבלנות, לא אנחנו.

להמצאה נפלאה כזו הגיע רק המוח היהודי מתוך פלפולו, ואנו, חובבי ציון, נוכל להתגאות בה ביחוד, כי מקרב מחננו יצאה.

חובבי ציון בגליציא כרתו ברית עם הצדיק מטשורטקוב ופרסמו בשמחה רבה את החסדים הטובים שהבטיח הצדיק לגמול עם הקולוניא הגליצית העומדת להוסד בארץ ישראל: כי הוא ימנה רב ושו״ב במושבה, הוא יחוה דעתו על הנבחרים להתנחל בה, אם ראוים הם לכך „על פי התנהגותם בדרך התורה והמוסר", והוא גם „נכון לפקח על דרכי בני המושבה בתורה ומוסר בעזרת אחרים מרבני אה״ק". הדברים, כמרומזי, ברורים כל צרכם. הצדיק בוחר קולוניסטים מן ה„ראוים" לכך, כלומר, כל מי שכופר בפרהסיא בעיקרה של החסידות בכלל, או אולי אפילו רק בקדושת הצדיק הזה בפרט, אין לו חלק ונחלה בארץ ישראל הגליצית. אבל בזה לבד אין די. הצדיק יכול לדעת את ה„ראוים" על פי „התנהגותם" עד עתה, אך לא יוכל לדעת את בניהם ובנותיהם אשר יולדו להם בארץ, אם יהיו גם הם מן ה„ראוים"; ולא עוד אלא שגם אלו הראוים עצמם, מי יודע אם ישיבתם באוירא דא״י, הרחק מטשורטקוב, ועבודתם בשדה, בקשר תמידי עם הטבע הבריא, לא ישפיעו עליהם הרגשות ונטיות אחרות, שונות מאלו שהביאו עמהם מגליציא. על כן „מבטיח" הצדיק, כי גם שם, בארץ ישראל, לא יעזוב את בחיריו בידי המקרה ולא יתן להם לסור מן הדרך הרצויה אף כמלוא השערה. ושמא תבוא דאגה בלבכם: הרי הוא בכאן והקולוניא מעבר לים, ואיך יוכל לדעת מה שחושב ועושה כל אחד שם בגלוי או בסתר? גם למכה זו הקדים הצדיק רפואה: הרב והשו״ב בהקולוניא יתמנו על ידו, ועושי־דברו אלה, „בעזרת אחרים מרבני אה״ק", הם יהיו עיני הצדיק המשוטטות בכל הקולוניא, לבחון כליות ולב ולהתבונן בכל הנעשה בחדרי חדרים. ובכן נוכל להיות בטוחים מראש, כי בקולוניא זו לא יהיה מקום כל שהוא לשום תנועה חפשית של הלב והמוח.

כל רעיון וכל רגש שאינו מצוי ב„קלויז" של חסידים בגליציא יהיה גם שם בכל יראה ובכל ימצא, ופורץ גדר ישכנו נחש...

כשאני לעצמי הנני מודה אמנם בפה מלא, כי כך יפה לו לצדיק להתנות, ולפי הלך־רוחו לא היה אפשר לו באמת להשתתף ביסוד הקולוניא בלי תנאים כאלה. בודאי הגיעו גם לאזניו השמועות הרעות שמעבירים חסידי א"י על דבר הקולוניות, ואפילו אם לא היו החסידים האלה מפליגים ומשקרים לשם שמים — כמו שעושים באמת — אלא היו מספרים דברים כהויתם, גם אז לא היה הצדיק מוצא נחת רוח בקולוניות כאלו, שספרים חיצונים נושרים מחיקם של יושביהם ובתי ספר קבועים בהם לחנוך הילדים בדרכים שאין רוח צדיקים וחסידים נוחה מהם, ועוד הרבה כיוצא בזה. ומי זה איפוא יוכל לדרוש מאת הצדיק, שיעזור להוסיף עוד קולוניא אחת, מבלי היות בידו הכח לעקור בה כל שורש פורה ראש ולענה?

ולא זו בלבד, אלא שיכול אני להבין גם רוח אותם המשכילים העומדים בראש החברה ליסוד הקולוניא, איך הגיעו לברית כרותה כזו: רוצים היו לבטל את הדעה המשובשת שנשרשה בלב החסידים, כי ישוב ארץ ישראל הוא מצד עצמו מין „אפיקורסות" חדשה. ועל כן אמרו הראשים האלה בלבם: מוטב שתוסד הקולוניא הראשונה מקהל חסידים ותמסר בידי הצדיקים לשלוט בה כרצונם, ואז יכירו וידעו גם הם, שאין שום סתירה הכרחית בין הישוב ובין האמונות והדעות החביבות עליהם. ולמטרה גדולה כזו: למשוך לב המון רב מבני עמנו לרעיון הציוני, אפשר, לפי דעתם, להביא גם קרבן גדול כזה: להעמיד עשרים משפחות מישראל תחת שלטונה של אינקויזיציא רוחנית.

אבל הדבר הזר והנפלא באמת בענין הזה — הוא מה שכורתי הברית עצמם אינם רוצים להודות, שעשו מה שעשו מפני שהמטרה מקדשת האמצעים. וכשיצא אחד הסופרים לקרוא תגר על מעשיהם ואמר להם, כי אין שום מטרה גדולה שנהיה רשאים לבטל בשבילה את העיקר הגדול של הסבלנות הדתית[1]), — השיבו לו אלו ממין אותה הטענה החדשה שהזכרתי למעלה: סבלנות? הרי עִמָנו היא! אנחנו הראינו במעשה זה, שיודעים אנו לכוין את התנועה הציונית „לרוח העת החדשה", לחברה עם „הסבלנות האמתית", ואתם המערערים הנכם „מתקנים" קנאים ואינכם מוכשרים לעזוב את ההשקפות הצרות, שכבר נתישנו, ולהתרומם עד לסבלנות רחבה כזו![2])...

---

[1]) עי' „השלח" כרך ג' ע' 169.

[2]) הודעות החברה אחבת ציון, גליון ב' (מאמר ראשי בלשון אשכנז).

בין הראשים האלה, שהלכו אל הצדיק וכרתו עמו את הברית, נמצא אחד אשר זה כבר השתדל להוכיח, כי גם החסידות היא „לרוח העת החדשה", וכתב ספר שלם על דבר קרבת־הרוח שבין „החסידות ובין הפילוסופיא של עדוארד הרטמן. השערה קרובה היא על כן, כי החסידות הפלוסופית הזאת היא שהולידה גם את הברית שנכרתה בטשורטקוב. לפי שכך מלמדת הפלוסופיא של הרטמן: „מי שהדת היא לו הענין היותר יקר בחיים, גם קנאת־הדת היא לו המטרה היותר נעלה בחיים... כי איך יתכן לחבר יחד את הסבלנות ביחס אל הרע עם המלחמה נגדו, את הסבלנות ביחס אל סם־המות עם חובת הרופא, את הסבלנות ביחס לתועים ומתעים עם החובה של הצלת־נפשות? הסבלנות תולד רק בזמן שתש כחם של החיים הדתיים, כשחדלה הדת מהיות לראש כל עניני החיים"[1]).

ולפי זה, אם רוצים בעלי הברית להוכיח, שהשגחת צדיקים על הקולוניות בא"י הוא דבר המתאים „לרוח העת החדשה", די להם לעשות זאת על פי דרכם: להראות על קורבת־הרוח שבין השגחה זו ובין הפלוסופיא של הרטמן. אבל להסתיר את הזאב בעורו של כבש, ליסד אינקוויזיציא בשם הסבלנות עצמה — גם הרטמן לא צוה.

ל[2]).

שבת וציוניות.

הוכוח על דבר השבת באספת ראשי הערה הברלינית, שהעיר עליו אחד מחברינו[3]), ראוי באמת לשימת־לב, מכמה פנים.

רואים אנו אנשי־שם, חוקרים חפשים, הרחוקים מאמונה, המודים בפה מלא, שהם עצמם אינם שומרים לא את השבת ולא שאר חקי הדת, — יוצאים בכל זאת להגן בכל כחם על השבת בתור אינסטיטוציא היסטורית של כלל האומה, ובלי כל צל של הצביעות הדתית, שהיתה תופסת לפנים מקום גדול בוכוחים כאלו, רק מטעמים לאומיים בלבד, אינם מסכימים אפילו להוסיף „שבת שנית של גליות": וכי יש לך ראיה גדולה מזו על התעוררות „הרגש היהודי", הלאומי, בין אחינו שבמערב גם מחוץ למחנה הציוניים?[4]).

---

[1]) Ed. v. Hartmann, Die Religion des Geistes, S. 19.

[2]) פרק זה ושלאחריו נדפסו ב„השלח" כרך ג' חוב' ו' (סיון תרנ"ח).

[3]) עי' „השלח" כרך ג' ע' 472—473.

[4]) עי' מאמר „שלש מדרגות": „על פרשת דרכים" II.

אין צורך להיות ציוני או מדקדק במצות בשביל להכיר ערך השבת — אמר באותו מעמד אחד מגדולי העדה. והדין עמו. מי שמרגיש בלבו קשר אמתי עם חיי האומה בכל הדורות, הוא לא יוכל בשום אופן — אפילו אם אינו מודה לא בעולם הבא ולא במדינת היהודים — לצייר לו מציאות עם ישראל בלי „שבת מלכתא". אפשר לאמור בלי שום הפרזה, כי יותר משישראל שמרו את השבת שמרה השבת אותם, ולולא היא שהחזירה להם „נשמתם" וחדשה את חיי רוחם בכל שבוע, היו התלאות של „ימי המעשה" מושכות אותם יותר ויותר כלפי מטה, עד שהיו יורדים לבסוף לדיוטא התחתונה של „חמריות" ושפלות מוסרית ושכלית. ועל כן בודאי אין צורך להיות ציוני בשביל להרגיש כל הדר הקדושה ההיסטורית, החופפת על „מתנה טובה" זו, ולהתקומם בכל עוז נגד כל הנוגע בה.

„אין צורך" — אבל היעלה על הדעת, שאין גם תועלת בציוניות לדבר זה, שאפשר לאדם להיות ציוני, או גם אחד מראשי הציוניים, מבלי לשמוע בעמקי נפשו קול מחאת הרגש הלאומי נגד בטול השבת?

כנראה — אפשר ואפשר.

קרוב לאותה עת עצמה שראשי עדת ברלין גלו את כל לבם העברי בעקב שאלת השבת, נדפסה במכ"ע „הפסגה' (נו' 23) תשובת ד"ר נורדו, הנחשב לאחד מראשי הציוניים, על השאלה שהציעה לפניו הרדקציא: מה דעתו בדבר בטול השבת ודחית השביתה ליום הראשון?

„לבעלי דעות חפשיות, שגם אני מהם — משיב אותו חכם — אין שאלה זו במציאות כלל. הם שובתים בזמן שאפשר להם, בזמן שיאות להם, ואינם מקשרים בשביתתם שום כונה דתית. ואולם מי שהוא בעל אמונה, האומר שרוצה הוא בקיום היהדות, הוא עושה מעשה-לחצאין שאין הדעת סובלתו, כשדוחה את השבת מפני יום ראשון. מה מטרתו של חדוש זה? לבטל את ההבדלים שבין ישראל לאומות העולם ולהטמע בהן? אם כן ילכו המחדשים וימירו דתם לגמרי. כך ישיגו חפצם באופן בטוח ושלם הרבה יותר. אבל אם רוצים הם להשאר יהודים, הרי הם סותרים את עצמם, כשמבטלים סימן אחד מובהק מסימני היהדות".

וזה הכל! אף מלה אחת לא התמלטה מפי החכם הציוני, אשר תעיד על התקוממות לבו נגד בטול השבת, מפאת ערכה הלאומי, ההיסטורי, כמו ששמענו מפי חכמי ברלין, אע"פ שאינם ציוניים. כל השאלה אינה בעיניו אלא דתית בלבד, ועל כן הוא מוציא את עצמו מן הכלל: הוא, בעל דעות חפשיות, שובת בזמן שאפשר לו ויאות לו, בלי שום כונה דתית, ומפני זה אין השבת נוגעת אל לבו, ואחת היא לו אם תתקיים או תתבטל. רק „לדבריהם דרבנן קאמר": אלו בעלי האמונה האומרים שרוצים בקיום היהדות (הדתית!), הם חוטאים להגיון, נכשלים בסתירה ומעשה-לחצאין' אם אומרים לבטל את השבת.

ברי לי, שטובי הציוניים המזרחיים, ואף בעלי דעות חפשיות שבתוכם, ירגישו, כמוני, למקרא תשובה זו, כאלו רוח צפונית קרה באה אל לבם ומשליכה קרח על רגשותיהם היותר קדושים... ובכל זאת יש בקרבנו סופרים ממין ידוע, שכשאדם בא ואומר, שהציוניות המערבית וחבת־ציון המזרחית אינם שני שמות לדבר אחד, הם כועסים מאד וקוראים לזה „פלוסופיא" — שם של גנאי בפי שכמותם...

„שונאי פלוסופיא" אלו אמנם טעמם ונמוקם עמם. כמו שהיה קליגולא בשעתו אומר: הלואי שהיה לכל המין האנושי רק ראש אחד, ויכלתי להתיזו בבת אחת, — כך גם הם משתוקקים, שיהיה לכל הקהל רק ראש אחד — ראש־עגל, בלי שום חלוקי דעות ומחשבות מתנגדות, כדי שיוכלו לצאת ידי הכל בבת אחת... ואולם רוב הציוניים הנבונים כבר מכירים ומודים, כי אמנם יש הבדל יסודי בין הציוניות המזרחית והמערבית ביחוסן אל הקנינים הלאומיים; אלא שלפי דעתם, אין לנו לדאוג שמא תטה האחרונה את מהלך התנועה לפי רוחה, אחר כי סוף סוף היהדות המזרחית היא יסוד הכל, וכבר עברו הימים — כך הם מאמינים — שהמזרחיים היו כורעים ברך לפני כל מה שבא מן המערב ומבטלים עצמותם בלי דעת ובחינה מפני הדר כבודם של אחיהם ה„אירופיים"[1]).

אלו המודים במקצת יבואו נא איפוא ויקראו את הדברים שהקדימה הרדקציא של „הפסגה" — ומכ"ע זה הלא „מזרחי" הוא, אע"פ שיצא באמיריקא — אל התשובה הנזכרת:

„הננו להעיר להיראים והחרדים, לבל תאחזם פלצות בשמעם מפיו [של׳ גורדון], אשר בקהל החפשים בדעותיהם יחד כבודת כי זאת הלא מודעת היא כבר ואיש גדול כמהו אינו נושא מסוה על פניו . . . הוא אינו מאפיל בטלית של צביעות על דעותיו, אבל הוא אוהב את עמו בכל לבבו ובכל נפשו, והוא עובד עתה לטובתו בכל כחו, וכחו גדול הוא, והוא לא יאמר לשום איש „קבל דעתי", כי אם מחזיק בהכלל: ילך כל איש בשם אלהיו. ולכן לא לבד. כי אין לנו לדון אותו על דעותיו, כי בדברים המסורים אל הלב אך לאלהים המשפט, הנה עלינו לכבד את האיש הגדול הזה, אשר למרות דעותיו החפשיות, הוא עובד באמונה לטובת עמו".

והיא עצמה, הרדקציא הזאת, העברית והציונית, — לא „אחזתה פלצות" איפוא, בשמעה מפי אחד מראשי הציוניים, כי שאלה לאומית כזו אינה נוגעת כלל להציוניים החפשים בדעותיהם!... בוראי לא מפני שכך היא גם דעתה של הרדקציא עצמה — על זה אינה חשודה — אלא מפני שהלב המזרחי אינו יכול להתגבר על חרדת־הכבוד, הממלאה אותו ומשתיקה כל שאר רגשותיו, למראה חכם מערבי בעל „כח גדול", „אשר למרות דעותיו החפשיות, הוא עובד באמונה לטובת עמו".

---

[1]) עי׳ „השלח" כרך ג׳ ע׳ 474—477.

„למרות"!—המלה הקטנה הזאת צריכה למוד, לפי שבה ביחוד מתגלה הלך נפשם של המזרחיים ביחוסם לאנשי המערב, ועד כמה יש להם צדקה להאמין בעצמם, שיוכלו לעמוד בפני השפעתם הרוחנית של אלו...

לא.
הצעות ספרותיות.

מי שיודע מצבה של ספרותנו לאמתו, את העניות הרוחנית של רוב סופריה ואת העניות החמרית של רוב קוראיה, אי אפשר שלא יתקפהו רגש של בושה ועצבון עמוק לקול התרועות הגדולות הנשמעות בעת האחרונה על דבר „תחית ספרותנו", „מהפכה בספרותנו", „זרמים חדשים בספרותנו", וכדומה. כשהילדים מחקים לפעמים לשם שחוק דרכי־הדבור של הגדולים, אנו מתענגים על המראה ושוחקים עמהם. אבל כשזקנה מדולדלת ורפת־כח עושה מעשה־ילדות כזה בתם־לב, מעלימה עיניה ממצבה ומצרכיה המתאימים לו ומבקשת לה גדולות בגאון ובקול ענות גבורה, כדרך שעושות אחיותיה המלאות כח עלומים, כאלו באמת יש ביכלתה לעשות כמעשיהן ואין הדבר תלוי אלא ברצונה, — מראה כזה קורע את הלב, ולא תקים בנו רוח לשחוק לה לעניה זו. מי שיכול לטעות בעצמו במדה גדולה כל כך, חולה הוא, ואין שוחקים לחולה, אלא מבקשים לו רפואה.

ואולם לא בנקל אפשר למצוא רפואה ל„מחלת־הגאון". גערות ותוכחות אינן מועילות בזה כלום. על אלה רגילים „חולי־הגאון" להשיב במבט של בוז, כאלו אומרים: אין הדבר כדאי לטפל בקטני־מוח הללו, שאינם מוכשרים להבין רוחם של גדולים. תרופה יותר טובה היא על כן — לבוא אליהם בהצעות מעשיות מפורטות. אם אומרים לו לחולה כזה בענוה ובהכנעה: „עפר אנו תחת כפות רגליך, בודאי אין קצבה לכחך ואין מפעל אשר ישגב ממך; בבקשה ממך איפוא, עשה נא דבר זה או זה, הלא מצער הוא ואחרים עושים אותו כלאחר יד!" — אם כך אומרים וחוזרים ואומרים לו בכל יום ומראים לו באצבע על „קטנות" כאלה, סופו אולי לפקוח עיניו ולהכיר את דלותו.

ומטעם זה נראה לי, שטוב ומועיל הוא גם לנו עתה, להראות מעת לעת על מעשים טובים שונים, הנעשים בספרות אירופא כמו מאליהם — בלי השתדלות יתרה מצד הקהל וחבלי־לידה קשים מצד הסופרים וקול רעש גדול מצד המו"לים — ולבקש גם ממנה, מספרותנו הצעקנית, שתעשה אף היא כזה או מעין זה. הצעות כאלה, אף אם נדע מראש, כי לא תֵעשינה ואינן אלא דברים בטלים, טובות הן בכל זאת לפקוח את העינים על שפלותה של עלובה זו, ואולי נתבושש באחרונה — והקולות יחדלון.

הפעם אסתפק בשתי הצעות כאלה, לדוגמא.

א) מו״ל אחד יהודי בברלין מוציא עתה ביבליותיקא קטנה בלשון אשכנז בשם „לקץ המאה“. הרעיון טוב מאד. עשירים היו חיי המאה הי״ט, ההולכת וקרבה אל קצה; כמעט אין מקצוע בכל הקולטורא האנושית שלא קבל בה, במאה הזאת, צורה חדשה. ועתה, בסופה, טוב איפוא לעשות „סך הכל“, להביא בחשבון כל פרי העבודה הרבה. — הביבליותיקא הזאת יוצאת בספרים קטנים נפרדים, הכתובים בשפה צחה וקלה, למקרא המון המשכילים, וכל ספר מוקדש למקצוע מיוחד. הספר השלישי, הנוגע לנו ביחוד, הוא: היהודים והיהדות במאה התשע־עשרה מאת ד״ר ש. ברנפלד[1]).

כאמור, נועדה הביבליותיקא לא למלומדים מומחים, כי אם לכלל המשכילים בעם, והספרים הם קטני־הכמות; על כן גם בספר זה אין לנו לבקש „חדשות ונצורות“, כי אם רק עונג של קריאה מועילה ומושכת את הלב. ובזה ימלא הספר את תעודתו באמונה: לשונו צחה ונעימה, עניניו נבחרו בדעת, והוא כלו מלא חיים[2]). אבל אחר קראנו אותו עד תומו, נרגיש בנפשנו, כי אך טפה מן הים באה אל קרבנו, להגדיל עוד את הצמאון. קס״ז עמודים קטנים מה הם בענין גדול ורחב כזה! ומה גם כי תולדות היהודים והיהדות בגרמניא — שהן, כמובן, חשובות ביותר בביבליותיקא אשכנזית — דרשו בהכרח ביאור רחב לפי ערך, ועל ידי זה יצאו שאר הארצות (ביחוד רו״פ) כמעט ריקות לגמרי.

ובכן, יקום נא איזה מו״ל עברי ויחקה מעשה היהודי האשכנזי בהוצאת ביבליותיקא כזו, שתהא מיוחדת כולה לעניני היהודים והיהדות במאה הזאת! הלא מרבים מו״לינו לחקות מעשי „אירופא“ ולבשר בקהל דבר הוצאת ביבליותיקות שונות שיהיו דומות ממש לחברותיהן האירופיות, ומדוע לא יחקו גם מעשה זה? אם כל העמים נשתנו חייהם במאה הזאת שנוי עצמי, חיי היהודים נשתנו יותר מכלם. וכמה ספרים טובים ויפים אפשר היה לכתוב על תולדות היהודים והיהדות במאה הי״ט! התפתחות ההשכלה, הספרות העברית, ספרות היהודים בלשונות העמים, „חכמת ישראל“, חיי־העדה ומוסדות הצבור, מלחמת האימנציפציא, השתתפות היהודים בחיי המדינות, בחכמות ובמלאכות וכו׳ וכו׳ — בכל אחד מן הענינים האלה ודומיהם יש די והותר למלאות ספר

[1]) Juden und Judentum im neunzehnten Jahrhundert von Dr. S. Bernfeld (Am Ende des Jahrhunderts, III.). Berlin 1898.

[2]) השקפות המחבר על תולדות היהדות במאה הזאת, ביחוד במחציתה הראשונה, ידועות גם לקוראים עברית מתוך ספריו ומאמריו העברים על הענין הזה, שיצאו בשנים האחרונות. אבל הפעם, בכתבו ליעז ללועזים, נראה כאלו עצר ברוחו ונשמר ממשפטים קשים על אנשים ומעשים שונים.

שלם, ומכל הספרים האלה יחדו היה העם למד לדעת את עצמו, את חייו ורוחו בדור הזה, ושאלות שונות, עיוניות ומעשיות, שמרבים עתה להתחכם בהן ולבקש להן פתרונים על פי „סברות הכרס", היו נפתרות אז אולי מאליהן מתוך החיים ההיסטוריים שקדמו לנו בדורות הקרובים אלינו.

מעשה כזה לא יהיה אמנם חקוי ממש, כי אם רק השתמשות ברעיון „אירופי" בתור מעורר למפעל יהודי; גם בעל הרעיון עצמו אמנם אינו „אירופי" ממש, כי אם רק יהודי־אשכנזי. ובכל זאת, בשביל כך בלבד, כמדומה לי, לא הורע כח „אירופיותה" של הצעה זו.

ב) יאמרו מה שיאמרו על דבר ערך חקרי־קדמוניותינו לחיינו הלאומיים בהוה — בזה בוראי הכל מודים, כי שורש רוחנו הלאומי מונח בכתבי־הקדש, ואם נכונים עוד ימים טובים לישראל, עתידים הנביאים לשוב לתחיה ולשפוך רוחם על כל בשר... הכנת כתבי הקדש על בורים צריכה היתה איפוא, לכל הדעות, לתפוס מקום בראש בין המטרות היותר נכבדות לעבודת הספרות החדשה, המקשקשת בזוג „התחיה הלאומית". ומה אנו רואים בפועל? ה„ביאור" של מנדלסזון ותלמידיו עודנו נחשב אצלנו עד היום כ„מלה אחרונה" בידיעת המקרא, ואין לנו מזמן האחרון אף ספר אחד במקצוע זה שיהיה ראוי באמת לשימת־לב, לפי מצב החקירה עתה; בעוד שהם — „האירופיים" הללו שאנו משתדלים כל כך להדמות אליהם — אינם פוסקים מלחקור ולדרוש בכתבי קדשנו, וכל שנה ושנה מביאה לנו המון מאמרים חשובים וספרים גדולים וטובים להבנת ספרי המקרא עם כל המתיחס להם מן הענינים ההיסטוריים, הדתיים, הפלוסופיים והחברתיים. בשקידה עצומה, המעידה על אהבה רבה ועמוקה, מאספים הם מכל פנות המדע כל מה שמסוגל להפיץ אור מאיזה צד על איזה ענין מן המקרא, על איזה מבטא בודד, מלה או אות. יודעים הם, שאין לספריהם ומאמריהם אלא חיי שעה, שכל מה שנכתב היום יתישן מחר על ידי התפתחות המדעים; ובכל זאת הם עושים מלאכתם באמונה, ומזמן לזמן מתחדשים המבואות והביאורים לספרי המקרא, מלבד ספרי־אוצר וספרי־למוד כלליים לעניני קדמוניות ואמונות ודעות של תקופת כתבי־הקדש.

אלמלי באנו לפרוט כל מה שנעשה בזה בשנים האחרונות בגרמניא, צרפת, אנגליא, אמיריקא ועוד, היה לנו חומר מספיק לספר שלם, אבל לעניננו די להביא כאן משל אחד מהרבה.

בגרמניא יוצא עתה, על ידי הפרופיסור נובַק, ביאור שימושי חדש לכתבי־הקדש[1]). ביאורים כאלה, לתועלת התלמידים, יצאו שם גם לפני זה

---

[1]) Handkommentar zum alten Testament. In Verbindung mit andern Fachgelehrten herausgegeben von D. W. Nowak

על ידי חכמים שונים. אבל החקירה במקצעות המדע השונים, ההולכת ומתרחבת בלי הפסק, הביאה הרבה שנוים וחדושים גם בביאור המקרא, באופן שבמשך איזו שנים נתישנו הביאורים הישנים ונולד הצורך לביאור חדש בהסכם עם תוצאות החקירות החדשות. ומיד נמצאו פועלים נאמנים, שהסכימו להשתתף יחד בעבודה זו, והביאור החדש (יחד עם תרגום אשכנזי חדש לגוף המקרא) יוצא בכרכים נפרדים, כרך לכל ספר, מאת חכמים מומחים. עד עתה יצאו כבר ספרי נביאים אחרונים וחלק גדול מן הכתובים, ובכל ספר מוצאים אנו תמצית העבודה הרבה בשדה־החקירה הזה עד עתה — „המלה האחרונה" באמת.

כלום חסר איפוא, אלא שימָצא גם בנו מו״ל בעל דעה, אם גם לא פרופיסור, אשר יאסוף סביבו חבר של סופרים נבונים, אם גם לא חוקרים מומחים, לחבר ולהוציא גם בעברית ביאור חדש לכתבי־הקדש, ולוא רק בעקבות הקובץ של נובק!

אמת, כי הביאורים האלה לא תמיד אפשר לנו ללכת בעקבותיהם. יותר מדי נוטים הם אחר שיטת ה„בקורת"; משנים את הנוסחאות לפעמים בלי צורך מוחלט. מוסיפים וגורעים ובונים השערות על בלימה, כדרך בעלי השיטה הזאת. אבל יחד עם זה מלאים הם ידיעות רחבות והשקפות חודרות לעמקי הלשון והענין, ובעשותנו כמתכונתם, אפשר לבור בנקל את האוכל מתוך הפסולת — את הטוב נקבל ואת הרע לא נקבל.

גם זאת אמת, כי הרבה מן ההשקפות וההשערות המקובלות עתה במקצוע זה עתידות להבטל בימים הבאים על ידי התפתחות המדעים, כי ידיעותינו הפילולוגיות וההיסטוריות בהוה אינן מספיקות עוד להפיץ אור על כל המקרא בדרך מוחלטת שאין אחריה כלום; ולא עוד אלא שקרוב לודאי, כי הרבה מן המפתחות הנחוצים להבנת המקרא אבדו לנצח, וכמה מן המקומות הסתומים בו ישארו על כן לעולם מסורים בידי המפרשים, לדרוש עליהם תלים של השערות והויות כרצונם. אבל גם דבר זה אינו פוטר אותנו מן העבודה. רק העצלות אוהבת להצטדק, שאינה עושה כלום מפני שאין ביכלתה לעשות הכל, והתשוקה האמתית להשגת האמת אומרת: לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להבטל ממנה[1]).

---

[1]) [בימים האחרונים — חמש שנים אחר שנכתבו הדברים שבפנים — החל הרעיון הזה להתגשם בפעולה יפה. מר אברהם כהנא החל להוציא, בהשתתפות חכמים מומחים, ביאור חדש מדעי לכה״ק, ועד כמה שאפשר לשפוט על פי החוברות הראשונות שיצאו עד כה (חלק מתהלים וחלק מבראשית), יהיה הביאור הזה באמת „מדעי" ומכוון לצרכנו בעת הזאת.]

לב.*)

דבור ושתיקה.

הדברים הולכים ומתבררים.

אלה מן הקוראים, שענין הציוניות קרוב אל לבם, יודעים, כי התנועה הזאת, בדרך שמוליכים אותה מנהיגיה המערביים, נראתה לי ולסופרים אחרים מחובבי־ציון כקרובה להפסד משני צדדים: מצד יחוסה השלילי לישוב הארץ ומצד התנכרותה ביסודה לקניני האומה הרוחניים. ובכל זאת, כשהרצינו טענותינו עליה, לא דרשנו מן המנהיגים שיבטלו דעתם, אלא — שיבררו דעתם באופן מפורש ומובן לכל ויגינו עליה בדרך הוכוח הגלוי, המקובל ומרוצה לאנשים של צורה. לא כמנהגם עד כה, שמשתמטים מבירור הענין, מדברים בלשון הנשמעת לכמה פנים ומשתמשים בהתלהבותו ומעוט־הבנתו של ההמון, בשביל למשכהו אליהם ולהשניא עליו את מתנגדיהם באמצעים בלתי נהוגים בין אוהבי־אמת.

המנהג הזה, שסגלו להם ראשי הציוניים, עדיין אמנם בתקפו עומד. ואע״פ שבעת האחרונה נפקחו עיני רבים מן הציוניים גם במערב, והם מתאוננים בפומבי על ההנהגה המרכזית ודרכיה המשונים, — היא אינה חוששת להם, מבטלת את כלם כעפרא דארעא, או דוחה אותם אל מחוץ למחנה כעצרת בוגדים, — ואיתה וזה ממקומה. אבל מהלך התנועה עצמה גורם, שהערפל מתפזר לאט לאט, ודברים שהיו עד עתה כבשונו של „העולם", הולכים ומתגלים בקהל ולא יוכלו עוד הצפינם.

כידוע, אין דעת המנהיגים נוחה מהרחבת הישוב בארץ ישראל עד שתהא הארץ „בטוחה" לנו על פי „משפט מוסכם מהכל" („אֶפפענטליך־רעכטליך"), או בלשון פשוטה: עד שממשלת תוגרמא תמסור לנו את הארץ, ליסד שם „מדינת יהודים" אבטונומית, ושאר הממשלות התקיפות יסכימו לזה ויהיו גם ערבין זו בזו, ששום אחת מהן לא תגע לרע במדינתנו. דעתם זו, שבגלוי הם נראים כאלו מַותרים עליה לעת הצורך, בצנעה הם משתדלים לתת לה תוקף ולהמשילה גם במעשה. וכדי לחבבה על הבריות, רגילים הם להשתמש ב„מופת מן ההפך", על דרך זו: מאחר שֶׁהסך היוצא משתי פעמים

*) נדפס ב„השלח" כרך ד׳ חוב׳ א׳ (תמוז תרנ״ח).

שנים אינו שלשה, שמע מינה שהוא — חמשה! כלומר, בשביל לקבוע אמונה בלב הכל, שהישוב בלי „משפט מוסכם" אינו שוה כלום, הם מראים פעם בפעם על מגרעות הישוב בהוה, שנוסד רובו בנגוד לרצון הממשלה התוגרמית וכולו בלי אורגניזציא מעולה, ובהתול של מנצחים הם פונים אלינו ושואלים: וכי כך נאה לעשות לפי דעתכם? בעבודה כזו סבורים אתם שתגיעו אל המטרה? — ובטוחים הם, שההגיון ההמוני יעבור בשלום עד סוף ה„היקש" הזה, ולא ירגיש כלל ב„קפיצת הדרך" שנעשתה כאן, ולא יתעורר לשאול: אם הסך היוצא אינו שלשה, שמא הוא רק ארבעה, ולא חמשה? אם לא יצליח הישוב בלי רשות המלכות ובלי אורגניזציא, הרי אין מזה ראיה אלא שצדקו הללו מחובבי ציון אשר עוד לפני הרבה שנים דרשו להשתדל קודם כל בהשגת הרשות וביסוד אורגניזציא, דברים שאינם מן הנמנעות; אבל להבטל מעבודת הישוב עד שהדיפלומטיא תביא לנו גאולה שלמה, ה׳ יודע איך ומתי — זו מניין לכם?

ואולם, כל זמן שלא נגשו לפעולה ממשית, שיש בכחה להכריע את הכף לצד זה או זה, היה הוכוח הזה לנו — כלומר, לאלה מחובבי ציון הנזכרים, שהיתה דעתם מתנגדת תמיד להרחבת הישוב „בגנבה" וערבוביא ודרשו להמתין עד שאפשר יהיה לעבוד ברשות ובאורגניזציא — רק מעין „הלכתא למשיחא". כי סוף סוף הרי עדיין אין הרשות נתונה ואין האורגניזציא נמצאת, מחוסר האמצעים הנחוצים לכך, ולמה זה הבל נריב, אם רוצים אנו מנה או מאתים, בעת שגם מנה אין ביכלתנו להשיג? אבל משנולד הרעיון על דבר יסוד „הבנק היהודי", נשתנה מצב הדבר. הבנק הזה, אם יוסד, יהיה השליט באותם „האמצעים הנחוצים", כן לנטילת הרשות וכן ליסוד האורגניזציא, ובו איפוא אפשר לבטוח, כי תהא ביכלתו להשיג את ה„מנה", אם אך יחפוץ באמת להשיגה, ולא נבחר בדרך הספיקולציא של הבורסא, האומרת: או הכל בבת אחת או לא־כלום...

לפיכך, כשנתפרסם דבר הבנק וראיתי את המנהיגים סותמים דבריהם ומראים פנים לכאן ולכאן, נותנים מקום להמון העם לחשוב, שהבנק הזה „יהלך באמצע", במובן הנזכר, בעוד שבין השורות תולים רמזים ליודעי ח״ן, שמשנה ראשונה שלהם לא זזה ממקומה, — חשבתי לי לחובה לפרש לפני הקהל סתרי הדיפלומטיא ולבקש מאת המנהיגים תשובה ברורה על השאלה הזאת: „אם, בהוסד הבנק, יבורר הדבר, כי יש בכח השתדלותו להשיג רשיון ממשלת תוגרמה לקולוניזציא מתוקנת בסדרים נאותים, אך אין בכחו לע״ע להשיג הסכמתה, או הסכמת שאר הממשלות, ליסוד מדינה אבטונומית — מה יעשה אז: הישתדל להשיג את הרשיון המוגבל הזה ולגשת על פיו

לעבודת הקולוניזציא המתוקנת, או לא ימצא את הדבר שוה לטפל בו ולא יגש אל העבודה עד שתבוא העת המוכשרת ליסוד המדינה? הן או לאו?"[1]).

השאלה הזאת, כמו שנקל היה לראות מראש, נשארה בזמנה בלי תשובה, אבל אחד מן הציוניים המזרחיים, במכתבו הנדפס ב„השלח"[2]), הבטיחני בתמימות, כי „אי אפשר שלא ישיבו: הן!" ועוד הוסיף ואמר, בשביל להניח דעתי, כי „איך שלא ישיבו משם, הנה אצלנו יש תשובה ברורה ונכונה", כי ב„מכתב חוזר" של מרכז הציוניים המזרחיים נאמר מפורש, שבחלק ידוע מאמצעיו ישתמש הבנק לקולוניזציא.

יתבשר נא איפוא הנכבד הזה וכל המאמינים התמימים שכמותו, כי „משם" כבר השיבו: — לאו! והתשובה הזאת באה בדרך מוחלטת, בתמונת הלכה פסוקה, שאין מקשין עליה מ„מכתב חוזר" מזרחי.

עוד לפני זמן מה הגיעה לאזני שמועה פרטית, כי בישיבת הקונפירנציא, שהיתה בווינא בעת האחרונה, הודיע אחד מן המזרחיים את דבר השאלה ההיא, וראש הציוניים ענה בשפה ברורה: „לאו! כל זמן שלא תהיה המדינה בטוחה לנו, לא נושיב שם יהודים". ולפי שהשמועה באה ממקור ראשון, איני יכול להטיל ספק באמתותה, אע"פ שלא שמעתי עם זה, אם גם המנהיגים המזרחיים, שהיו באותו מעמד, חזרו מטעותם ופרסמו את האמת ב„מכתב חוזר" חדש. ואולם איך שיהיה, עתה לא מפי השמועה אנו חיים עוד ולא ל„מכתב חוזר" אנו צריכים. התשובה האמתית נדפסה שחור על גבי לבן, וכל הרוצה לדעתה יבוא ויקרא.

במכה"ע הציוני „דיא וועלט" (נו' 23) נתפרסם הסעיף הראשון מן ה„הודעה" ששלח הועד הממונה על יסוד הבנק לכל אנשי סודו. הסעיף הזה מדבר על מטרת הבנק ופעולותיו העתידות (כנראה, רבו החפצים לדעת זאת, בטרם ישתתפו בכספם במפעל זה, ועל כן הוכרח הועד לפרסם הדבר). ואנו מוצאים בראש כל הפעולות (אות a):

„החזוק והשכלול האיקונומי של הקולוניות היהודיות הנמצאות בארץ ישראל ובסוריא, קנית קרקעות ליסוד מושבות חדשות על בסים בטוח במשפט מוסכם („אויף אֶפפענטליך־רעכטליך געזיכערטער גרונד־לאגע"), התפתחות המסחר וכל מיני אינדוסטריא בהקולוניות, האורגניזציא של עניני מסחר וממונות בנוגע לדבר הוצאה והבאה של סחורות שונות בהקולוניות; הלואת כספים באפותיקי וכו' להמתישבים, יסוד קופות של קמוץ (שפארקאססען) או מחלקות של הבנק בהקולוניות".

---

[1]) „המדיניות וישוב ארץ ישראל": „על פרשת דרכים" II ע' מז .

[2]) כרך ג' ע' 477.

התשובה ברורה איפוא: עבודת הבנק בעניני הישוב לא תתחיל אלא בזמן שיוכל לקנות קרקעות וליסד מושבות על יסוד הבטחון של „המשפט המוסכם". אז הוא מבטיח שיעשה הרבה דברים טובים „בהקולוניות": ירחיב בהן את המסחר והאינדוסטריא, יתן הלואות באפותיקי, ועוד. אבל עד אז לא יעשה כלום לטובת הישוב. כי מה יוכל לעשות? להשתדל בהשגת רשיון פשוט לקנות קרקעות וליסד קולוניות מתוקנות בדרך פרטית — „קטנות" כאלו אינן רצויות לו; „החזוק והשכלול של הקולוניות הנמצאות", אע"פ שניתן לו מקום בראש, אינו באמת אלא מליצה ריקה. כי כמעט כל הקולוניות הנמצאות הן תחת חסותו של „הנדיב" או של חברות ידועות, ואינן צריכות לו, להבנק של כלל ישראל, שיחזקן וישכללן. גם להתפתחות המסחר והאינדוסטריא ולהלואות באפותיקי לא ימצא מקום בהן, זולתי אולי לפעמים במקרים בודדים, שאין להם ערך כללי. כל זה ידוע לבקיאים בדבר, וידוע הוא גם לבעלי־ההודעה עצמם, כמו שנראה ממה שהעמידו את „החזוק והשכלול של הקולוניות הנמצאות" לפני „המשפט המוסכם", ואת שאר הפעולות ב„הקולוניות" — אחריו, ללמדך, שהקולוניות האמורות כאן אינן „הנמצאות", כי אם אלו שעתידות להוסד בארץ ישראל, אחר השגת הבטחון המדיני[1]).

אפשר היה אמנם להתקשות מעט בדבר ולשאול: אם הבטחון המדיני לא יושג עוד במשך . . . נאמר, כדי שלא להכעיס את הציונים, במשך עשרים שנה (זמן כזה הן לא יחשב בעיניהם כמאוחר ביותר?) — מה יעשה הבנק בינתים בנוגע אל המטרה העיקרית שבשבילה נוסד? ה„הודעה" אומרת אמנם להלן, שהבנק יעסוק גם בבנין מסלות־ברזל ומעמדי־אניות ומכרי־הרים וכו' בארץ ישראל ובסוריא ובכל קדמת אזיא, ונותנת טעם לדבר: כדי „לעזור בזה לחזוק תוגרמא, שהוא דבר המוכרח לטובת התפתחות הקולוניזציא"; אך לא פרשה לנו, אם גם בעסקים האלה ימתין הבנק עד שיושג „הבטחון", או לא. נניח איפוא, כי באלה יעסוק גם קודם להשגת „הבטחון", וכי העסקים יצליחו מאד, תוגרמא תתחזק, והבנק יתן לבעליו „דיווידנד" הגון. אבל, עם כל ההצלחה הזאת, וכי אין כאן מקום לחשוש, ש„התחזקות תוגרמא" בכלל

---

[1]) מתוך לשון ההודעה אין הדבר מוכרח אמנם, שהבטחון המדיני והקולוניזציא הבאה אחריו מחויבים להיות דוקא בארץ ישראל. שהרי לא נזכרה ארץ ישראל אלא בקשר עם „הקולוניות הנמצאות", וכל מה שנאמר אחרי כן לא נקשר מפורש בתנאי זה ויוכל להתפרש גם בלעדו. אבל איני רוצה להעלות על לבי את החשד הנורא, כי גם פה יד ה„דיפלומטיא" באמצע ובכונה כתבו כן, כדי שאם קשה יהיה להשיג את ה„בטחון" בארץ ישראל והמנהיגים יחליטו „לבקש ארץ אחרת", יוכלו להשתמש לחפצם זה באוצרות הבנק. אפשר, שאין כאן אלא שגגה בסגנון הלשון, אשר בכל אופן היא צריכת תקון.

והתפתחות ארץ ישראל בפרט. גלוי מקורי־העושר שבה והתקשרותה עם כל העולם על ידי מסלות ברזל ומעמדי־אניות — שכל אלה יועילו באמת הרבה מאד „לטובת התפתחות הקולוניזציא" על ידי... אשכנזים, צרפתים ואנגלים, אשר יבואו ויקנו קרקעות בערים ובכפרים וייסדו מושבות ובתי חרושת שונים, כדרכם לעשות בכל מקום שיש תקוה לחיים טובים. ובעוד שאנו נשב ונחכה עד שנשיג את „המשפט המוסכם" קודם למעשה, יזכו אחרים במיטב הארץ על פי המשפט הפשוט של מקח וממכר; הם יהיו בעלי האדמה, מוציאי לחם וכל פרי מן הארץ, ואנחנו — בעלי אקציות ושאר „ניירות", מַלוי באפותיקי וסוחרים בעמל אחרים, כנהוג בשאר ארצות? —

כך אפשר היה לשאול. אבל מה תועלת יש בשאלות לבטלה? ראשי הציוניים אינם נוהגים להשיב על שאלות, וגם המון הציוניים אין דעתם נוחה משאלות. נסתפק איפוא בזה, שזכינו לבסוף לתשובה ברורה על השאלה העיקרית, ואנו יודעים מעתה, מה מטרתו של הבנק ובאיזו דרכים הוא אומר להשיגה. אם אנשי הקונגרס הקרוב יקראו תגר על בזבוז כחות האומה בספיקולציא מסוכנת כזו וישתדלו לשנות הדבר בעוד מועד — מוטב; ואם לא, יעשו מה שלבם חפץ — יעשו בידיעה ובהכרת האחריות שהם מקבלים על עצמם, ולא יוכלו להצטדק אחרי כן, כי טעות היתה בידם ו„הן" ב„לאו" נתחלף להם[1]) . . .

ובאותה עת עצמה, שיחוסם של המנהיגים הציוניים אל הישוב נתברר מתוך דבורם, — יחוסם אל הקנינים הרוחניים של האומה נתברר מתוך שתיקתם.

בעת האחרונה נמצאו כתבי־עת, שבשביל להבזות את הרעיון הציוני בעיני העם, התירו לעצמם להוציא החוצה חיי ביתו של אחד מראשי הציוניים, בהודיעם ברבים, כי אשה נכרית לקח. המעשה מצד עצמו בודאי יכאיב מאד לב רבים מן הציוניים, ביחוד במזרח. אבל גם מעשה המודיעים אינו משובח ביותר, וכל בעלי נימוס, אף אם אינם ציוניים, יבוזו לו בלבם. בזה צריכים היו הציוניים להתנחם — ולשתוק. ואולם חד מן חבריא לא רצה להסתפק בנחמה זו ויצא להצדיק גוף המעשה במכה"ע „אֶסטרייכישע וואכענשריפט" (נו' 22).

„הרבה משוררים וסופרים מצוינים מבני ישראל — אומר הסניגור הזה — נשאו נשים נכריות ולא שמעו משום צד תוכחות על עון זה. אשתו של הייגריך הייגה היתה צרפתית קתולית... יכול אני לקרוא בשם סופר אחד מצוין בווינא, שגם לו אשה

[1]) [מה שנעשה בזה הקונגרס השני ואיך נתפתחו הדברים אחרי כן — יוכלו הקוראים לראות להלן, פרק ל"ד, ובמאמר „המדיניות ואוצר הישוב": „על פרשת דרכים" II ע' ־־ והלאה.]

אריות, וזה כמה שנים שהמיר דתו, והוא עתה מבני מפלגתנו ומסור לה יותר מברגשות לבו בלבד. אנחנו הציוניים הננו יהודים לאומיים, אבל אין אנו מתחשבים כחברים לאיזו כנסיה דתית יהודית. אמונת הרבנים, עיקרי (דאגמען) המשנה ומצוות הנביאים אינם עושים שום רושם בהליכות חיינו. לא כמחזיקים בתורת משה, זולתי כבנים להאומה היהודית אנו עומדים ביחוסנו לשאר האומות. . . מדיניים מצוינים מבין האשכנזים לקחו להם נשים צרפתיות או סלוויות, וכן איפוא לקח גם מנהיג המפלגה שלנו אשה שוודית. מה שהיא מחזיקה בדת הנוצרית, זהו דבר פרטי שאינו נוגע לשום אדם. לפי השקפת „אסטער. וואכענשר.״, צריך היה לדרוש מאתה, שתקבל דת יהודית; אבל לפי עיקרנו אנו, היה משפיל את כבודו במעשה־צביעות כזה, המעורר שחוק. אנחנו הציוניים אין אנו דורשים משאר העמים, שיחשבונו לעם סגולה, כאלו באמת נבחרנו מכל עם; אנו חושבים את החתון בינינו ובינם כהודאה על היותנו שוים להם בערכנו הלאומי. . .״

וכי אפשר להוסיף עוד מה? נפסק החוט ההיסטורי, „שני אלפים תורה״ נגמרו, ועתה, בימות המשיח, הכל נשכח עד היסוד, ואין בינינו ובין שאר „האומות בכח״, המתרוצצות בבטן אוסטריא, אלא „מדינת היהודים״ על פי נוסח אשכנז בלבד. —

אוהב אני שפה ברורה כזו מכל חכמת הדיפלומטיא.

ניכר אמנם מתוך דבריו של ה„ציוני״ הזה, כי ידיעתו את היהדות אינה גדולה מחכתו לה, ואלמלי היה מדבר בשמו הפרטי בלבד, לא היה עולה על דעתי לחייב את ה„עדר״ או „רועיו״ על כי נמצא „משחת״ בקרבו. אבל הן משתף הוא את כל המפלגה עמו ואומר: „אנחנו הציוניים״! ובנוהג שבעולם, כשאחד מבני המפלגה מדבר דברים בשמה לא לפי רוחה, המנהיגים ממהרים לגעור בו ולהודיע, כי לא על דעתם נאמרו הדברים ואין המפלגה כולה אחראית להם. רשאים היינו לקוות איפוא, כי גם מנהיגי הציוניים ימהרו למלאות חובתם זו ויפרסמו לפחות גלוי־דעת קר ויבש — אם מחאה יותר נמרצה אינה יוצאת מלבם — בשביל להציל כבוד כל המפלגה ולהרגיע רוח אלה מחבריה שעדיין לא הגיעו למדרגה של לאומיות צרופה כזו.

אבל הנני מהפך ומהפך בגליונות האורגן הציוני שלפני, שיצאו אחר שכבר נתפרסמו אותם הדברים, ואיני מוצא בהם כלום. מנהיגי המפלגה שותקים.

והרי הם לא תמיד שותקים. כשאחד מן הציוניים הדפיס בכה״ע, לפני איזו שבועות, דברים קשים ביותר נגד ההנהגה בכלל וראש ההנהגה בפרט, לא נמנע זה האחרון מלצאת אל המערכה בעצמו ובשמו המפורש (במכה״ע .Jew. chr), בשביל להגן על כבודו וכבוד חבריו, ואין צריך לאמור שההנהגה עשתה את שלה באמונה, אולי באמונה יתרה, ועדיין הולכות ונדפסות במכה״ע שלה „מחאות״ עצומות נגד מעשה נורא כזה. אבל כשאחד בא ומבזה כל

המפלגה בזיון שאין למעלה הימנו, בהעידו בשמה, שאין לה חלק ונחלה בכל קדשי האומה, עד הנביאים ועד בכלל, — המנהיגים שומעים ושותקים!

ואיך אפשר לפרש שתיקה כזאת, אם לא — שהיא כהודאה?[1])

לאומיות יהודית שאין בה שום רושם מכל אותם הדברים שהיו נשמת חייה של האומה במשך אלפי שנה ושעל ידם קנתה לה מקומה המיוחד בהתפתחות הקולטורא של כל המין האנושי — בריה משונה כזו אין אדם יכול לצייר לו במוחו, אלא אם כן רחוק הוא מרוח עמנו מהלך ת״ק פרסא.

אבל ה„רחוקים״ האלה טועים הם בחשבונם: את „שקליו״ נתון יתן העם מחיר ה„מדינה״; את נביאיו — לא!...

לג[2]).
תחיה ובריאה.

בימים האלה קבלתי מאת אחד מטובי המשכילים שבחובבי ציון את המכתב הזה, בבקשה להדפיסו ב„השלח״:

„אדוני אחד־העם!

קראתי דבריך[3]). . . והנה כאחד ממוקירי האמת התמימה הנני מציע לפניך את השאלה אשר עלתה על לבי, ואבקשך כי תענה עליה. לא לכבודי תעשה זאת, כי אם למען בירור האמת.

ההשקפה בעין בוחנת על מהלך דברי ימי עמנו תראה ותוכיח לנו, שחיי העם בכל תקופותיהם וחזיונותיהם השונים, הוו קשורים ואחוזים בקדשיו הרוחניים כשלהבת בפתילה. על יסוד זה מוצא אני את דבריך במקום הנזכר נכונים וצודקים. ואולם, אחר ההתבוננות בדבר הנני לשאלך בהתגלות לב: איך יקרא היהודי האוהב עמו וספרותו וכל קניני הרוח אשר לו, חפץ בתחיתו על אדמת אבותיו ושואף לחירותו, אך יחד עם זה חפשי הוא בדעותיו, במובן הרחב והכולל של המלה הזאת, מכיר את הטבע ואת ממשלת חקיו בכל זמן ובכל מקום, ואינו מכיר את היוצר, המשגיח הפרטי, ועאכ״ו את נותן התורה לעמנו, עם כל התולדות הנובעות מזה — הלנו הוא היהודי הזה או לצרינו? הנוכל להבדילו מכלל העם ולאמור לו: צא מן המחנה?

אין את נפשי להרחיב את שאלתי ברוב דברים: העיקר כבר אמור בזה ומובן לך״.

---

[1]) אחר שנמסר מאמר זה לדפוס בא לידי נו׳ 23 ממכה״ע „אסטערר. וואכענשר.״, וראיתי שבאה בו תשובה להציוני ההוא מאת איש פרטי אחד מן הציוניים המזרחיים. אבל, כמובן, אין זה סותר במאומה את הנאמר בפנים: גם מראש ידענו, כי המזרחיים לא יסכימו להשקפות כאלו. עיקר השאלה היא: מה דעת המערביים, שהנהגת המפלגה בידם?

[2]) נדפס ב„השלח״ כרך ד׳ חוברת ב׳ (אב תרנ״ח).

[3]) [הם הדברים שבסוף הפרק הקודם.]

לא בנקל הייתי מוצא את הקשר בין השאלה הזאת ובין דברי בפרק הקודם, שמרמז עליהם השואל, לולא הכרתי עוד לפני זה, מתוך רמזים שונים בבה"ע ושיחות שבע"פ, כי דברים שאמרתי במאמרי האחרונים על אדות „הקולטורא הלאומית", „קניני האומה הרוחניים" וכו', הובנו לרבים מן הקוראים כאלו נדחק אני למחיצה שאינה שלי ובאתי לסכסך שאלת־הדת בשאלת הציוניות!

ואני חשבתי בתומי, כי הפה שאמר עוד לפני הרבה שנים: „יכול אני להוציא משפט כלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר ביני ובין עמי"; או: „שרחוקים אנו מכל הרהור לערבב שאלת הדת בחבת־ציון, וכל מגמתנו היא רק שלא יערבבו גם אחרים שתי פרשיות אלו"[1]; — כי הפה שאמר דברים אלו והרבה כיוצא בהם, אינו זקוק עוד לחזור ולאמרם בשביל להנצל מחשד כזה. ועל כן, כשהוצרכתי לדבר על ערכם הלאומי של קנינינו הרוחניים ועל יחס הציוניות המערבית אליהם, לא חשבתי לנחוץ למסור מודעה עם זה, שלא נעשיתי בינתים חבר ל„מחזיקי הדת", והאמנתי, שיצאתי ידי חובתי במה שנזהרתי בלשוני ובחרתי בטרמינולוגיא כזו, שלא תוכל לעורר ספק בלב המבין, להיכן הדברים נוטים ולאיזו „שלשלת של מחשבות" הם מתיחסים...

אבל, כנראה, לא במהרה תזכה ספרותנו החדשה — אחר שהיא עצמה, ברוב להגה, השרישה בקהלנו הרגל הקריאה השטחית — שיהיו דבריה נקראים בעיון, בבחינת כל מלה, כמו שהיה המנהג אצלנו לפנים, בעת שלא היו לנו עוד „סופרים" ו„קוראים", כי אם „מחברים" ו„מעיינים". לחנם יעמול הסופר העברי לדקדק בלשונו ולבקש מלים ומבטאים שיגבילו את רעיונו בצמצום האפשרי: הקורא אינו מבחין בין פרטי המושגים ואינו קולט אלא כלל הדברים בצורה המתאימה למחשבות שקדמו בלבו, וכל מה שאינו אמור ושנוי ומשולש, בהרחבת פה ובמליצות מקשקשות, הרי הוא כאלו לא נאמר.

ולפיכך הנני מכיר טובה לבעל המכתב, שבשאלתו הוא מביאני להוסיף מעט ביאור להשקפתי על הענין „הדק" הזה, אף כי — לא אכחד — נוח היה לי, ובודאי גם לרבים אחרים, אלו היו הקוראים עמקנים יותר ולא היה צורך בביאור כזה, שלא כל אוזן יכולה לשמעו...

„הלנו הוא היהודי הזה או לצרינו?" — שאל השואל.

ואני משיב:

---

[1] „על פרשת דרכים" I (הוצאה שלישית) ע' קלב' וע' קה'.

היהודי הזה, כפי הסימנים שמסר בו השואל, „לנו" הוא — כלומר, בן נאמן לעמו ורוחו — לא רק ככל המון המאמינים, כי אם, במובן ידוע, עוד יותר מהם.

מי יותר מכבד ומרומם את הטבע — המונותיאיסט או הפנתיאיסט? הוי אומר — האחרון. כי בעוד שהמונותיאיסט רואה בטבע רק שלוחו של מקום, כלי תשמישו של רבון העולמים, שעשהו כרצונו ועומד על גביו, — הנה הפנתיאיסט אינו מפריד בין „אֵל" ל„עולם", ו„רוח אלהים" הנראית לו בעומק יסוד המציאות אינה בעיניו דבר שלמעלה מן הטבע, אלא היא — הוא.

הבדל מעין זה נמצא גם בין היהודי המאמין ובין אותו היהודי של השואל, ביחוסם לעמם. היהודי החפשי בדעותיו, אבל „אוהב עמו וספרותו וכל קניני הרוח אשר לו", הוא — אם אפשר לאמור כן — בבחינת פנתיאיסט לאומי. הוא רואה כח־היצירה של רוח העם מבפנים במקום שהמאמין אינו רואה אלא „כפית הר כגיגית" על ידי כח עליון מן החוץ. לו על כן הצדקה יותר לדבר בשם „קניני הרוח" של העם במובן הפשוט והטבעי של המלות האלה, בהיות, לפי השקפתו, הרוח הלאומי הוא הבורא לו בעצמו את „קניניו" בצלמו והוא והם אינם בעיקרם אלא אחד: הוא — כחם הפנימי, שעל ידו הם מתהוים, חיים ומתפתחים, והם — עולמו החיצוני, שבו הוא מתגשם ומתגלה לעין . . . היהודי המאמין, יותר שהוא מעמיק בתורה ומשיג את „המאור" שבה, יותר מתמלא לבו שבח והודיה לנותנה, שבחר באומה קטנה וחלושה זו לעשותה צינור לשפע של מעלה. אבל אותו היהודי, כל מה שמוסיף לגלות את האור המוסרי הגנוז בתורה ובנביאים, את האידיאל המוסרי המתואר ב„נותן התורה" וב„אדון הנביאים" ואת הכח המוסרי ששמר כל אלה בקדושה וטהרה בתוך כל הצרות והנדודים, — כן הולך ומתעלה בעיניו ערכו העצמי של הרוח הלאומי אשר אלה לו, ובה במדה יתחזקו בלבו רגשי האהבה לעמו והתשוקה ל„תחיתו" ו„חירותו", שתהא לו יכולת לשוב ולפתח את כחו בכל מלואו... גאותו הלאומית של היהודי המאמין היא גאות עבד שרבו מקרבו לעבודתו, נותן דבריו בפיו ועושה חפציו על ידו; וזו של הלאומי החפשי בדעותיו — גאות בן־חורין המכיר את הכח שבנפשו פנימה, מביט בנחת רוח על מפעלו הגדול לשעבר ומאמין בעצמו גם לעתיד...

שני מיני היהודים האלה, אע"פ שיוצאים הם מתוך „התחלות ראשונות" הרחוקות זו מזו כשתי הקצוות, מגיעים איפוא לבסוף גם שניהם לרגש אחד וחפץ אחד: רגש אהבה וכבוד לקניני העם הרוחניים וחפץ התחיה הלאומית על יסוד הקשר ההיסטורי שבין „קוב"ה ואורייתא וישראל", קשר ששניהם מודים בו ושניהם חפצים בו, ואינם מחולקים אלא בהשקפתם העיונית על אופן הויתו והתפתחותו, על שאלת מוקדם ומאוחר בשלשלת הסבות והמסובבים...

המחלוקת הזאת, בכל גודל ערכה הדתי, אינה מולידה פירוד יסודי ביניהם בדבר תכונת העבודה הלאומית. תחיה, לא בריאה, היא המטרה הרצויה לשניהם; אוחזים הם אלו ואלו בחוט הארוך של העבר ההיסטורי ואינם מבקשים אלא לטוותו הלאה בתנאים יותר נוחים ומסוגלים לזה. אם יהיה ה„המשך" עד סוף כל הדורות דומה בתכונתו למה שקדם לו, כמו שחושבים המאמינים, או כי לאט לאט, בהתפתחותו החפשית באוירא דארץ ישראל, תשתלם צורתו ויתגלו כל קוי־אורה שהאפילו עליהם עד כה ענני הגלות הארוכה, כמו שחושבים האחרים, — זו היא שאלה שאפשר להניח פתרונה לעתיד לבוא, ובינתים ישתתפו יחד בעבודה ויציירו להם את פריה כל אחד לפי חפצו.

לא אלה הם איפוא היהודים שקובלים אנו עליהם בשביל „התנכרותם לקניני האומה הרוחניים", כי אם — יהודים ממין שלישי, שנולדו בעת האחרונה על ברכי ה„מדינה" ושבאמת תהום עמוק מפריד בינם ובין האחרים, המאמינים והבלתי מאמינים יחדו.

אלו היהודים החדשים מלאכים בני־יומם הם, שעלו פתאום מ„נהר די־נורי" של האנטיסמיטיסמוס והתחילו מיד „לאמר שירה" בקול רעש גדול, מבלי לשהות שעה אחת תחלה בשביל להתבונן על העולם שבאו לתוכו, לדעת מה טיבו וטיב בריותיו ומה הן ה„שירות" שנשמעו בו לפניהם, — כאלו לא היה הכל מסביב להם אלא תהו ובהו, חומר היולי שעדיין לא לבש שום צורה מימיו... הם מעבירים בקולמוס על העבר, רואים אותו כאלו אינו ומתחילים חיי האומה מהיום, משנבראו הם ונשמע קולם. רגש היסטורי אין בלבם ואינם מוצאים חפץ בו. לא לתחית העם הקרמון הם שואפים, כי אם לבריאת עם חדש, עם נכרי, מן השברים המפוזרים של החומר הקדמון. אוהבים הם את בני עמם, אחיהם בצרה, אבל אינם יודעים ואינם אוהבים את עמם, את נשמתו ההיסטורית „וכל קניני הרוח אשר לו". —

נגד יהודים כאלה אנו חיבין להזדיין בכל כחנו. לא בשביל „להבדילם מכלל העם ולאמור להם: צאו מן המחנה!" — חלילה! כל הבא אל המחנה אחינו הוא, ואין אומרים לו: צא! — אבל לא כל הבא אל המחנה נותנים לו להוליך אותה בדרך שלבו חפץ...

לד [1].

הקונגרס הציוני השני.

בשנה שעברה, אחר הקונגרס הציוני הראשון, דנתי עליו לפני הקהל על פי מראה עיני[2]). אם היה דיני דין אמת או לא — מניח אני לאחרים לשפוט, אבל אני בעצמי לא הייתי מסופק אז, שיש לי רשות להוציא מפי מה שאני חושב בלבי לאמת, בתור עד ראיה. עתה, אחר הקונגרס הציוני השני, שלא השתתפתי בו, איני יכול לדונו אלא על פי השמועה: על פי הודעות כתבי העת ושיחות ומכתבים פרטיים. ובזכרי את ההודעות והשיחות והמכתבים של אשתקד, עד כמה מתנגדים היו ברובם לרגשותי ומחשבותי שהבאתי אני עמי מבזיליא, הנני מכיר ומודה, כי הפעם אין בלבי אמונה חזקה באמתות המשפטים שהגעתי אליהם על יסוד עדותם של אחרים, וממילא איני רשאי להציעם בקהל כודאי גמור, כאלו שם הייתי וראיתי הכל בעיני. ומה גם עתה — הנני כותב דברים אלו ימים מועטים אחר הקונגרס — שהעדים עצמם עוד לא הספיקו להשתחרר במדה מספקת מן ההתרגשות היתרה ולהביא סדרים בהמון הרשמים השונים והמתנגדים, הממלאים לבם בערבוביא.

הנני כובש על כן את יצרי ואיני מדבר עתה על תכונת הקונגרס הזה ומהלכו, על החזיונות המוסריים והחברתיים שבאו בו לידי גלוי, אע"פ שכבר נקבץ לזה חומר הגון שאפשר היה לעשותו כלי. זאת יעשו סופרים אחרים, מאלו שהיו באותו מעמד. ואני לא באתי כאן אלא להתבונן רגע אחד על התוצאות החיוביות שהביא הקונגרס הזה לנו באיזו מהחלטותיו העיקריות.

ובאמרי „לנו", כונתי, כמובן, על המחזיקים באותן הדעות ה„מזרחיות", אשר מעת הקונגרס הראשון ועד השני רבנו את ריבן — אני ואיזו מן הסופרים חברי — עם הציוניים ה„מערביים"[3]). ולפי שאחשוב, כי רוב הקוראים יודעים

[1]) נדפס ב„השלח" כרך ד' חוב' ד' (תשרי תרנ"ט).

[2]) עי' למעלה פרק כ"א.

[3]) „מזרח" ו„מערב" אינם משמשים בענין זה אלא כשמות מושאלים לשתי השקפות שונות, ששרשה של האחת במזרח ושל השניה במערב. ועל כן מובן מאליו, כי אפשר שימצאו „מזרחיים" גם במערב ו„מערביים" בסוף מזרח. ולא היה הדבר צריך להאמר, לולא נמצאו סופרים וקוראים שפירשו את המלות האלה כפשוטן ותפסו עלי, שאין חלוקתי מדויקת.

מה טיבה של מחלוקת זו, איני מוצא צורך לחזור ולבא־ה פה, אחר המאמרים הרבים שכבר כתבתי על זה.

מה הן איפוא ההחלטות העיקריות של הקונגרס הזה?

מתוך הדברים שנתפרסמו בכה״ע נראה, כי רוב חברי הקונגרס ראו את ההחלטה היותר עיקרית במה שנמסר דבר יסוד הבנק לקומיסיא מיוחדת ונתנה לה הרשאה בלתי מוגבלת כמעט, להביא את הדבר לידי גמר מוחלט על פי האופנים אשר ייטבו בעיניה ובעיני ה„ועד הפועל" שבווינא, מבלי להמתין בגמר יסודו של הבנק עד שיתבקרו פרטי מעשי הקומיסיא על ידי טובי הציוניים שבכל מקום ותבוא עליהם ההסכמה הכללית בהתאסף הקונגרס השלישי. החלטה זו בודאי ערכה גדול מאד, אך לא כתוצאה חיובית, כי אם להפך: בה אנו רואים בדאבון לב, כי השטן הזה — חסרון מתינות וסבלנות — שחבל מעשי ידינו עד כה, עדיין מרקד בינינו ואין מפלט ממנו גם תחת דגלה של הציוניות החדשה. הגע בעצמך, כמה ימים ושנים חלמנו על דבר יסוד איזה אורגן הגון במערב, שיהיה מזוין בכל האמצעים הדרושים בשביל להתיצב בראש עניני הישוב ולנהלם בסדרים טובים ובדעת ברורה, — ועכשיו, כשהשעה נראית כמשחקת לנו ונותנת תקוה בלבנו, כי יהיה החלום לדבר שבמציאות, פוטרים אותו בחפזון ובהלה ומפקידים רוחו בידי קומיסיא של תשעה אנשים, אשר רובם לא נודעו בתוכנו עד כה אף בשם, מבלי שים אל לב, כי שגיאה אחת קטנה באופן הוצאת הדבר לפעולה, מבטא אחד שלא כהוגן בספר התקנות, יכולים להפוך לנו את הברכה שבמוסד הזה לקללה... וכל זה בשביל מה? בשביל — כן נראה מדברי אלו שצדדו בזכות ההחלטה הזאת — שלא יצטרכו הציוניים להתבייש מפני המלעיגים עליהם, אשר שמעו לפני הקונגרס קול „השופר" הציוני מבשר בתרועות גדולות, שבוע אחר שבוע, כי ה„חתימה" על האקציות ושאר ההכנות ליסוד הבנק כבר עלו יפה באופן שאין למעלה הימנו וכי אין הדבר חסר אלא שיסמוך הקונגרס את ידיו על המוסד החדש ויקרא שמו עליו בקול המון חוגג, — ועתה, אם חלילה לא יֵצא הדבר לפעולה מיד, יהיו הללו מונים אותנו ואומרים בפני כל העם: תש כחה של הציוניות! ההגיון הישר היה מחייב, כמדומה לי, שהקונגרס יגער בנזיפה בבעלי הריקלמא ההיא, על שהרשו לעצמם להשתמש באמצעים בלתי רצוים, ולו גם בכונה רצויה, והיה מראה בזה לעיני הכל, כי לא כל הציוניים היו בעצה אחת להרעיש את העולם בהפלגות מבהילות. אבל לחפות על קלות דעתם של אלו על ידי קלות דעת עוד יותר גדולה, המעמידה את כל הענין במקום סכנה, — החלטה כזו, יהיו תוצאותיה מה שיהיו, אינה תפארת לבעליה: פעולה מבוהלת בענין גדל־ערך אינה ראויה לשבח אפילו אם עמד לה ה„מזל" והצליחה.

ובכן, לא בהחלטה זו רואה אני את התוצאות החיוביות של הקונגרס, כי אם בשתים אחרות, שהיתה הורתן באספה אחת במזרח עוד לפני הקונגרס, ולידתן — בועדים מיוחדים שעבדו עבודה תמה וצנועה כל ימי הקונגרס, וזה האחרון קבלן כמו שניתנו לו וקבע בהן מסמרות בפומבי.

ואלו הן:

א) הקונגרס מפרש, שהמלות „ישוב א״י באופן המועיל להשגת התכלית", הנמצאות בפרוגרמא הבזילית, כונתן היא: „ישוב הנעשה על פי רשיון, שיתקבל לזה מאת ממשלת תוגרמא, ועל פי תכניתו והנהגתו של ועד הנבחר לזה מאת הקונגרס". כלומר, לא כמו שהיו ה„מדיניים" מפרשים עד כה, שישוב מועיל להשגת התכלית לא יוכל להיות אלא לאחר שתנתן לנו הארץ לנחלה לאומית על פי „משפט מוסכם מהכל"; ולא כמו שרצו „המעשיים" לפרש, שהגדר הזה כולל כל ישוב שיהיה, כמו שהיה הדבר נוהג עד כה, בלי שום הגבלות חרשות; אלא — כרעת „המהלכים באמצע": — ישוב ברשות המלכות, ולא „בגנבה", על פי תכנית והנהגה נאותה, ולא במקרה וערבוביא[1]). ועם זה הטיל הקונגרס חובה על הבנק העומד להוסד, שיעזור בפעולתו „להשגת רשיון הישוב מאת ממשלת תוגרמא", — להוציא מדעת הועד שהיה ממונה על דבר הבנק עד הקונגרס, אשר רצה להעמיד פעולתו של הבנק בעניני הישוב רק „על בסיס בטוח של משפט מוסכם מהכל"[2]).

ב) הקונגרס, בשימו לב בפעם הזאת, הרבה יותר מבשנה שעברה, לשאלות „הקולטורא הלאומית", החליט להעמיד בראש העבודה הרוחנית, שבכל הארצות בכלל ובארץ ישראל בפרט, ועד גדול של מומחים, העושה מעשיו על דעת עצמו ואינו כפוף ל„הועד הפועל" שבווינא. ובזה הראה הקונגרס לדעת, כי מודים הם הציונים בערכה העצמי של התחיה הלאומית הרוחנית, וכי העבודה המכוונת למטרה זו עיקרית היא בעיניהם לא פחות משאר ענפי הפרוגרמא; לא כמו שרצו הרבה מן „המערביים", מהם בגלוי ומהם בסתר, לעשות את הציוניות רק לתנועה מדינית ואיקונומית בלבד.

„נצחנו!" — יש „לנו" איפוא רשות לקרוא עתה בנחת-רוח, חלף כל העמל והצער והאיבה, שגרמה לנו המלחמה הארוכה בעד שני העיקרים האלה. „הפרוגרמא הבזילית", שהיתה עד כה לכלי נשק בידי „המדיניים", להוציא מן הכלל את כל מי שלא מחשבותיהם מחשבותיו, — עתה שלנו היא. „המקלט הבטוח במשפט מוסכם" עומד בראשה כמטרה אחרונה בסוף מעשה,

---

[1]) עי׳ „על פרשת דרכים" II ע׳ ־ והלאה.

[2]) עי׳ למעלה פרק ל״ב.

שהיא במחשבה תחלה — ומי מאתנו לא נשא בלבו תקוה מעין זאת לאחרית הימים, מיום שנתעוררה בקרבנו התנועה הלאומית? — אבל בתור עבודה קרובה, בתור אמצעי ראשון להשגת המטרה, תדרוש הפרוגרמא הבזילית לא פחות ולא יותר ממה שדרשה „חבת־ציון" שלנו עוד זמן רב קודם שנבראה הפרוגרמא הזאת: ישוב מסודר כראוי וברשות המלכות. גם העבודה הרוחנית לחנוך העם ברוחו הלאומי והתפתחות קניניו ההיסטוריים, עבודה שהיתה בעיני מנהיגי הציוניים עד כה כיתומה עזובה המתגלגלת בקרן זוית ואין בעל הבית משגיח בה אלא כשהוא נתקל בה, — גם היא תופסת מעתה בפרוגרמא הציונית את מקומה הראוי לה לפי ערכה, ככל אשר דרשנו. ובזה פשטה הציוניות את הצורה הזרה שהלבישוה מנהיגיה המערביים וחזרה ונראתה לנו בצורתה האמתית, העברית, כבתחלה.

ואולם, למען לא תהיה אחרית שמחתנו תוגה, אין מן הראוי להגדיל ערך הנצחון הזה יתר על המדה. אם כל הסימנים אינם מטעים, אפשר לשער מראש, שאין כאן אלא נצחון להלכה, אך לא למעשה. היסודות שקבע הקונגרס טובים ורצוים, אבל יחד עם זה לא רבה התקוה, שהיסודות האלו יתגשמו בקרוב במעשים מוחשיים.

בנוהג שבעולם, כשמתגלה הבדל יסודי בדעות בין נבחרי העם ובין מנהיגיו, אלו האחרונים מבטלים דעתם ועושים מעשיהם בהסכם לרצון העם, שנגלה על ידי בחיריו, או, אם על פי הכרתם הפנימית אינם יכולים לעשות כן, נפטרים והולכים להם ומניחים מקומם לאחרים, הקרובים יותר לרוח העם באותה שעה. אבל מנהיגי הציוניות לא בחרו בדרך האחרונה, והדבר מוטל בספק אם יבחרו בהראשונה. מה שלא עזבו את מקומם אחר שהפך הקונגרס את הקערה על פיה, יפה עשו. ה„פיטישיסמוס" הוא עוד לע"ע אחד מראשי העמודים שהציוניות החדשה נשענת עליו, ואע"פ שקרוב לודאי, כי העמוד הזה, שאין לו יסוד ברוח עמנו, יפול מאליו ברבות הימים, — עתה עוד לא עברה שעתו, ואם היה נופל פתאום בבת אחת, היה אולי כל הבנין בסכנה . . . אבל מפני זה עצמו, שיודעים הם המנהיגים את כחם, קשה להאמין, שישגיחו בבת־קול זו של העם וישתדלו באמת ובתמים להתגבר על מאויי לבם ולכוין פעולתם מעתה לרוחו של הקונגרס, בנגוד לדעתם הפרטית. ובאין רצון אמתי לזה בלב המנהיגים, מה תועלת יש, למשל, ב„ועד הישוב" שבחר הקונגרס? הועד אינו יכול לגשת לפעולה ממשית עד שיושג רשיון תוגרמא. השגת הרשיון דורשת „השתדלות" יתרה מצד המנהיגים ועזר רב מצד הבנק העתיד להבראות, ושני אלה הרי הם דברים המסורים ללב, שאי אפשר לבדוק אחריהם, אם נעשים הם באופן הראוי ובמדה מספקת. גם הועד שנבחר להעבודה הרוחנית, עם כל היותו להלכה עומד ברשות עצמו,

הנה במעשה תלוי הוא הרבה ברצונו הטוב של „הועד הפועל", שממנו הוא מקבל את האמצעים החמרים הדרושים לעבודתו. ומי לא ירע, כי הנותן יש לפניו דרכים הרבה להגביל חירותו של המקבל במדה שהוא רוצה בה, מבלי להתראות עם זה כמתערב בפועל בענינים שאינם נכנסים בתוג ממשלתו.

אבל, למרות כל אלה, הנצחון — נצחון הוא. חבת ציון המזרחית הראתה הפעם, כי עוד לא נס לחה ועוד כח בה לעמוד על נפשה בדברים הנוגעים באמת עד נפשה. הקונגרס הזה נראה לי כעין ברית חדשה שנכרתה בלי אומר ודברים בין חבת ציון שלנו ובין הציוניות המערבית: הראשונה מקבלת על עצמה לחלק לאחותה הצעירה כבוד וגדולה כאות נפשה, למחוא כף ולרקוע ברגל על כל שיחה נאה היוצאת מפיה, לשמוע במנוחה ולשתוק גם כשהיא מספריזה בשבח עצמה, כאלו הכל, הרעיונות והמעשים, אך מידה הם לנו; — כל זאת מקבלת עליה הבכירה בחפץ לב, בשביל לעשות נחת רוח ל„ילדה" זו, שעדיין דמה רותח ו„הבלי נעורים" כאלו מושכים את לבה. ובשכר זה אין היא, הבכירה, מבקשת אלא דבר קטן: שתקבל זו את תורתה ותשמור מצותה, בבואה לעשות מעשים נכבדים הדורשים „דעת זקנים"...

עתה רשאים אנו להאמין, כי הנטיה היתרה לצד „הפוליטיקא הגבוהה", שנראתה במחננו בשנה שעברה, לא היתה אלא ריאקציא זמנית, מוכרחת, נגד אותה השיטה הישנה, שנטתה אל הקצה האחר וצמצמה כל עבודתה ותקותה רק בישוב רעוע, מבולבל ומדולדל, הנוסד על „תמיכה" ו„בכשיש". על השיטה הזאת ערכה מלחמה, כידוע, מפלגה אחת בקרבנו במשך הרבה שנים בלי הרף והתאמצה לקנות לב הקהל לאותם העיקרים עצמם שנתקבלו עתה בפומבי. אבל השעה לא היתה עוד ראויה לכך. המושגים הישנים הכו שורש עמוק ואי אפשר היה לעקרם ביד; זאת יכלה לעשות רק רוח סערה גדולה. את ה„סערה" הביאו המערביים, ועל זאת יזכר שמם לטובה. ואולם עתה, אחר שנעקר מה שהיה טעון עקירה, הנה באה „עת לטעת" — והנטיעה לא בסערה דרכה...

יעבור עוד זמן מה. בדרשות יפות נהיה מורגלים כבר למדי, ולא יהיה עוד כחם גדול להשכיח כל השאר. המנהיגים יצטרכו סוף סוף גם ליתן דין וחשבון גלוי על כל מעשיהם, ולא תמיד יהיו הציוניים וַתרנים בדבר זה כבפעם הזאת . . . ואז — כך אני רוצה לקוות — תהיה ההלכה גם למעשה, אם יאבו המנהיגים ואם ימאנו, ועבודתנו הלאומית תמצא את דרכה לבסוף, אחר כל תעותה ושגותה ונטותה לקצות במשך תקופה ארוכה של נסיונות קשים.

לה *).

יחיד ורבים.

באספה ציונית גדולה, שהיתה בעיר אחת מורחית לפני הקונגרס השני, נגש אלי אחד מן ה„צירים", איש יהודי פשוט מן הטופס הישן, ואמר לי: „אדוני, מניח אני הבדל־הדעות שבינך ובין הציוניים החדשים ואיני בא אלא לבקשך, שתישב לי דבר אחד במאמריך, הנראה לי תמוה ביותר: מפני מה כעין התול מרחף על שפתיך כשאתה מדבר על ה„פרלמנטריסמוס" שנטעה בתוכנו הציוניות המערבית, כאלו צרה עינך בנו, שבשפלותנו עזרנו ה' לראות בקרבנו לפחות צל של פרלמנט?"

המקום והשעה לא היו מוכשרים אז לכך, להרבות שיחה בענין זה, ודחיתי את שואלי בקש. אבל כשהוא לעצמו ראוי הענין באמת להקדיש לו איזו עמודים. היהודי בכלל, ואף היושב אחורי התנור בבית המדרש, אוהב הוא את ה„פוליטיקא" ובחפץ־לב יפלפל בדבר הנהגת הממלכות ומלחמת המפלגות המדיניות אצל אומות העולם. ואין פלא איפוא, כי מרגיש הוא מעין גאוה לאומית, בראותו „צל של פרלמנט" גם בתוך עמו, ושמח הוא בהיות לו היכולת לחדד שכלו בפלפולי פוליטיקא „משלנו". ואין צריך לאמור בני הנעורים, שאספות ודרשות וריבות שפתים על שאלות חברתיות ומדיניות — הן הן נשמת אפם. על זה נוסף עוד גם הכח המושך הנמצא בכל דבר חדש מפאת חרושו בלבד. וכל אלה ביחד גרמו, שהפרלמנטריסמוס הציוני מושך את הלבבות במדה גדושה ביותר, עד שלפעמים ישכיח את המטרה שבשבילה בא לעולם, ומרוב „עבודה" בעסקי „בחירות" ו„אספות" וכל מה שלפניהן ולאחריהן — יש שלא ישאר לא זמן ולא כח לעבודות יותר עיקריות . . .

הנני חושב על כן לדבר בעתו — בשביל לשכך מעט את הקדחת הפרלמנטרית שאחזה את קהלנו — להזכיר ליודעים ולהודיע לשאינם יודעים, כי הגדולה הזאת, שזכה לה עמנו לעת זקנתו, כבר אבד חנה בעיני רבים גם במקורה, ואומות העולם אף הן עתה התחילו להרהר אחר ההנהגה הפרלמנטרית, ששפכו דמים עליה וחשבוה עד העת האחרונה כתרים בפני כל מיני פרעניות, כיסוד היסודות לממשלת האמת והצדק.

---

*) נדפס ב„השלח" כרך ה' חוב' ב' (שבט תרנ"ט).

מצרדים שונים באים מתנגדי הפרלמנטריסמוס לגלות מומיו. אלו מראים על איכות הנבחרים, שעל הרוב אינם עולים לא בשכלם ולא במדותיהם על אנשים בינונים מן השוק. וזה לפי שהבחירות תלויות בהרבה דברים חיצוניים, וביניהם גם שוחד ממון ושוחד דברים, באופן שהקטנים ושפלי־הנפש מוכשרים יותר להשתמש בהאמצעים המביאים לידי בחירה, ונמצא גורל העם וארצו נתון בידי אנשים שאינם ראוים לכך. ואחרים משתדלים להוכיח, שהנבחרים אינם בני חורין לשפוט על כל ענין לפי הכרתם הפנימית; כי בדאגם תמיד לגורלם בעתיד, בבוא העת לעמוד שנית על הבחירה, הרי הם נושאים עיניהם בכל ישנות עבודתם אל הגדולים והעשירים שבמקום בחירתם, שהשפעתם רבה על העם וידעתם מכרעת בעניני הצבור, באופן שנבחרי־העם אינם באמת אלא עושי רצונם של אותם היחידים, המכבידים ידם על העם. ועוד אחרים מעוררים את הלבבות ביחוד על היחס המגונה שבין הנבחרים והממשלה. כי בהיות הממשלה יכולה להתקיים רק כל זמן שיש לה „רובי בבית הנבחרים, משתמשים בני ה„רוב" בכחם זה להנאתם הפרטית; כל אחד מהם משתדל להשיג מאת הממשלה פקודות ופרנסות בשביל מכריו ואנשי בריתו, אף אם אינם מוכשרים לדבר, ומתאמץ להטות לבה למפעלים שיש בהם תועלת למקום שיצא משם, אף אם מתנגדים הם לטובת כלל המדינה, וכיוצא כזה; והמיניסטרים מוכרחים לקבל בסבר פנים יפות כל הבקשות האלה ולהבטיח לכל אחד מה שלבו חפץ וגם לקיים הבטחותיהם עד מקום שידם מגעת.

ואולם, כל זמן שהמחיבים באו רק בכח טענות כאלה, שאינן נוגעות בעצם יסודו של הפרלמנטריסמוס, כי אם רק בחזיונות חיצוניים הנגלים בו בזמננו, — יכולים היו המזכים להגין עליו ולאמור, שכל אלו החזיונות המעציבים אינם אלא מקריים וזמניים, תוצאות המצב האיקונומי והמוסרי של הדור הזה, ובשביל דור אחד שקלקל, כלום אבד ערכה של האינסטיטוציא הזאת בכלל? והרי אפשר לנו לצייר במחשבתנו מצב חברתי אחר, שבו גם הבוחרים וגם הנבחרים יהיו מכירים יותר באחריות הגדולה המוטלת עליהם ויהיו מכונים לבם בכל מעשיהם רק לשם הצלחת העם והארץ, ואז יהיה הפרלמנט למה שצריך להיות ויקיים בו מה שחזו לו מיסדיו הראשונים.

אבל בעת האחרונה קמו על הפרלמנטריסמוס אויבים יותר חזקים, שאי אפשר לדחותם בתקוות טובות לעתיד, לפי שכלי זינם אינם תלוים בעונות הדור, כי אם לקוחים מן האוצר הנצחי של חקי הטבע, וחציהם אינם מכוונים נגד הנגעים החיצוניים, כי אם נגד עיקר עצמותו של הפרלמנט.

זה כבר העירו סופרים וחוקרים שונים — אך לא הכירו בעצמם כל ערכה של הערתם — על החזיון הזה הנראה בעסקי הצבור: כי לפעמים

ועד גדול של חכמים ונבונים מוציא משפט או קובע חוק, אשר כל עין תראה, כי מתנגד הוא להשכל הישר, או לדרישת הצדק והיושר, ואשר אין ספק בדבר, כי כל אחד מאנשי הועד, אלמלי היה הענין נמסר לו לבדו, להתישב בו בינו לבין עצמו, לא היה מוכשר כלל להכשל בשגיאה גסה כזו. וכבר נגלה רז זה גם להרומאים הקדמונים וקבעוהו לדורות בפתגם קצר ושנון: „הסינָטורים אנשים טובים הם, אבל הסינַט הוא חיה רעה"[1]). ואולם בדור הזה, שגם לחזיונות החיים החברתיים אנו מבקשים פתרונים בחקים כלליים ולא נסתפק בפתגמים שנונים בלבד, הוציאו איזו מן החוקרים מתוך החזיון הזה והדומים לו הלכה קבועה, שכל קבוץ של בני אדם הוא בעל נפש אחת כללית, השפלה בתכונותיה מן הנפשות הפרטיות של הנקבצים כשהם לעצמם; כי בהתאסף הרבה אנשים לשם מטרה אחת, כלם יורדים למדרגת הטופס האנושי הבינוני, ותכונותיו הפרטיות של כל אחד בטלות הן לפי שעה: אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת ממנו; אם רחמן הוא, רחמיו נכבשים, וכן הלאה.

ורבים מן הקוראים העברים, ביחוד הציוניים, יתמהו בודאי בשמעם, כי אחד מן הראשונים, שהשתדלו לברר את הדבר הזה, היה — גאונו ותפארתו של הקונגרס הציוני, ד"ר מכס נורדו. ואלה דבריו:

„אין צורך להיות עמקן ביותר או בעל עין חדה ביותר, בשביל להכיר דבר זה, שכל אספה גדולה אינה מתרוממת לעולם ברוחה למעלה ממדרגה בינונית. אספו נא יחד ארבע מאות איש, כלם ממדרגתם של גיטה, קנט, הלמהולץ, שקספיר, נוטן ודומיהם, ותנו לפניהם איזו שאלות מעשיות, שידונו עליהם ויחליטו דבר ברוב דעות. בדבריהם יבדלו אולי (בבירור אי אפשר להגיד אפילו זאת!) מאיזה ועד מחוזי, אבל בהחלטותיהם — לא. מפני מה? מפני שכל אחד מהם, מלבד תכונותיו האישיות המיוחדות לו, שעשו אותו לאיש מצוין במינו, יש לו עוד גם התכונות של המין כלו הבאות בירושה, שבהן הוא משתתף לא רק עם חבריו שבאספה זו, כי אם גם עם כל אדם מן השוק. ודבר זה אפשר להטעימו כך: כל בני אדם יש להם דבר משותף שערכו שוה בכלם, ויהי שמו a, והאנשים המצוינים נוסף להם עוד דבר מיוחד, השונה בכל אחד מהם, ואשר על כן צריך לקראו בכל אחד בשם מיוחד, ובכן, לזה נוסף b, לזה c, לזה d וכן הלאה. נמצא, שבהתאסף ארבע מאות איש, אפילו הם כלם גאונים, הרי יש כאן לפנינו ארבע מאות a, בעוד שאין כאן אלא b אחד, c אחד, d אחד וכו'. ואם כן, הרי מן הנמנע הוא, שארבע מאות a לא ינחלו נצחון שלם על b אחד, c אחד וכו', כלומר: התכונות האנושיות הכלליות דוחות מפניהן את התכונות האישיות. כי זה הלא ידוע לכל בר בי רב, ששעורים ממינים שונים אין חבור נוהג בהם"[2]).

ובכן אנו רואים, כי טעות היא מה שרגילים אנו לחשוב אספה גדולה של „נבחרים" לאבטוריטט שאין למעלה הימנו, המזוין בכל המעלות השכליות

---

1) „Senatores boni viri, senatus autem mala bestia".

2) Max Nordau, Paradoxe. Leipzig 1885. S. 58-59.

והמוסריות שמביא עמו כל אחד מן הנאספים. כי באמת המעלות האישיות של היחידים אינן מצטרפות יחד באספת־עם להרים ערכה לפיהן, אלא אדרבא, עוזבות גם את בעליהן ומתעלמות באותה שעה, באופן שלא נשאר לכל אחד מעשרו הרוחני אלא החלק היותר גרוע, היותר המוני, והוא זה המצטרף יחד ונעשה לכח הראשי, לרוח הכללי של האספה, השליט לבדו בכל הליכותיה, וגם כל החלטותיה ממנו יצאו.

מעת שכתב גורדו דבריו הנזכרים נתרחבה החקירה בענין זה, וספרים ומאמרים יפים כבר נכתבו על „הפסיכולוגיא הצבורית", ביחוד בצרפת ואיטליא. אבל לא מצאנו, שיוציא אדם מתוך אוצרה של הפסיכולוגיא הזאת כל מה שיש בו נגד ההנהגה הפרלמנטרית ויסדר הכל ביחד באופן נאה, עד שעשה זאת בימים האחרונים החוקר האיטלקי סיגֶלה, אחד מראשי המדברים בענינים האלה[1]).

כמו שראינו, אין שום תחבולה להרים בית־ועד גדול, אפילו של חכמים, למעלה ממדרגתה של אספת אנשים המוניים, וכל ההחלטות היוצאות מתוך רוב דעות של איזו אספה הן איפוא בהכרח פחותות בערכן מאלו שיוצאות מתוך מוחו ולבו של איש מצוין אחד. אף על פי כן, אלמלי לא נמצא בההנהגה הפרלמנטרית אלא חסרון זה בלבד, לא היתה עוד הרעה גדולה כל כך, ואפשר היה אולי גם ללמד עליה סנגוריא ולאמור: אדרבא, חסרון זה יתרון הוא. „לא ניתנה תורה למלאכי השרת"; רוב בני אדם הם אנשים פשוטים, בינונים, ולכן צריך שגם „תורתם" תהא ניתנת על ידי שכמותם, בשביל שתהא מתאמת לצרכיהם וחפציהם ויהיו מוכשרים לקבלה. צדקה עשה איפוא הטבע עמהם, בשללו מן האנשים המצוינים את היכולת להשאר על מדרגתם, למעלה מן ההמון, בשעה שהם מתאספים לחוק לו, להמון, חקים אשר יחיה בהם, ולולא היה הדבר כן, היה העם צריך לבחור לו את מחוקקיו ומנהיגיו דוקא מאנשים בינונים, וכל טובי העם וחכמיו, לא היה להם חלק בבתי־הועד והנהגת עניני הכלל.

אבל האמת היא, כי עוד חסרון אחד יותר גדול יש בטבע כל אספה, והוא הגורם להחלטותיה שיהיו לא רק „בינוניות", המוניות, כי אם על הרוב גם מקריות, ועל כן — מוטעות.

הלכה מאומתת היא בפסיכולוגיא, שכל תנועה בנפשו של אדם הולכת ומתחזקת בה במדה שירבה מספר האנשים המרגישים גם הם בנפשם תנועה כזו באותו מקום ובאותו זמן. אחד מגדולי החוקרים מטעים את הדבר בדוגמא

---

1) S. Sighele, Psychologie des Sectes (tr. fr.). Paris 1898. pp. 186—228.

זו: נצייר לנו דרשן עומד ומדבר לפני אספה של שלש מאות איש, ונגביל מדת התרגשותו של הדרשן עצמו במספר 10. נניח עם זה, שדרשתו פועלת על לבות הנאספים, באופן שחלק מהתרגשותו — נאמר מחציתה — עובר גם לנפשם של השומעים. כל אחד מהם, בהרגישו תנועה בנפשו, מרגיש עם זה גם את הצורך לתת לה מוצא, אם על ידי מחיאת כפים או באופן אחר. ובאותו רגע, כל אלו שלש מאות איש הנאספים, המראים השתתפותם בתנועה נפשית אחת, פועלים כלר יחד על נפשו של כל אחד מהם, להגדיל התרגשותו על ידי התרגשותם. דמיונו של כל אחד מתמלא כרגע מן המראה הגדול של שלש מאות איש מתרגשים יחד, ועל ידי זה עובר לכל אחד, נוסף על התרגשותו לעצמו, גם חלק מהתרגשותם של כל חבריו. נניח איפוא, שגם פה החלק העובר הוא החצי, — ויצא לנו, שמדת התרגשותו של כל אחד היא עתה לא 5 (חצי התרגשות הדרשן), כמו שהיתה בראשיתה, כי אם החצי מן 5 כפול 300, כלומר 1750!

ומתוך כך אנו מבינים את החזיון הנראה לנו יום יום בבתי תיאטראות ובבתי־מדרשות, שאיזה מחזה דרמתי או זמר נאה או דרשה המושכת את הלב — מעוררים פתאום התרגשות בלי גבול, רעם אדיר של „הידד" ומחיאת כפים, במדה גדולה הרבה יותר מכפי ערכו האמתי של אותו דבר שגרם לזה. בהתפעלות הזאת צריך ליחס את החלק היותר גדול לא לפעולת הדרשן או האקטור וכו', כי אם לפעולת ההמון עצמו על כל אחד מאישיו. ולכן „קול ההמון" במקרים כאלה, אף אם נאמין שהוא „כקול שדי", אינו כן אלא בעצם יחוסו אל הדבר, כלומר במה שהוא מכירו לטוב וראוי לכבוד, אבל בנוגע למדרגת הטוב הנמצא בדבר ומדת הכבוד הראוי לו — מי שיוציא משפט על זה לפי מדרגת התפעלותו של המון בהאספו, לא יהיה אלא טועה ויכשל בהפרזה יתרה.

והנה, כשההמון מפריז על המדה הנכונה בהתפעלותו למראה עיניו או משמע אזניו ומפליג בשבחו וכבודו של איזה דרשן או מזמר שלא לפי ערכו האמתי — אין בכך כלום. אבל אם ההמון הרגשני הזה, שדעתו מטורפת עליו ונוח להתלהב בכל רגע מצלצול איזו פרזא ריטורית, מתנועת היד או הפנים, של איזה דברן בעל כשרון — אם ההמון הזה נעשה דיין ומחוקק, איך נוכל לקוות, שיהיה דינו דין אמת וחקיו ומשפטיו צדיקים, אפילו רק במדה בינונית שמוכשר לה השכל הבריא של אדם פשוט, דלא חכים ודלא טפש?

וכל אספה גדולה של „בחירי העם", יהי שמה „פרלמנט" או „קונגרס" או כל שם וכנוי אחר, אינה בעצם טבעה אלא המון רגשני כזה, או, כמו שיקראנה סיגלה — „אשה היסטֵרית". דמיונה כאניה בלב ים בשעת הסער, שכל גל וגל מניע אותה לעֵבר אחר, ואין איש יודע ברגע זה, לאן ישאנה

הרוח ברגע הבא. באספה כזו הרבה תלוי במקרה. איזו קריאה בעתה מצד זה, או איזו קריאה שלא בעתה מצד זה, מסוגלת להפוך פתאום לב האספה ולהביאה לידי החלטה מתנגדת מן הקצה אל הקצה לזו שהיתה קרובה להתקבל לפני רגע אחד, קודם שנשמעה הקריאה ההיא. לא השכל וההגיון, לא המציאות והנסיון הם המכריעים במשאה ומתנה, של אספה כזו — כי הנאספים, הנמצאים כלם במצב של התרגשות נפרזה אינם מוכשרים כלל באותה שעה לשקול דבר והפוכו בדעה צלולה ומיושבת ולהכריע על פי תוקף הראיות אשר לצד זה או זה — אלא הכל נעשה על פי תנועה פתאומית של רגשות הלב, הבאה על ידי מניעים חיצוניים. ועל כן, מי שכחו יפה לטהר את השרץ, לא בק"ן טעמים — לטעמים אין אדם זקוק באספה המונית — כי אם בדבורים ובתנועות הגוף העלולים לעשות רושם על לב מתרגש, מובטח לו שיכריע את הכף לחפצו, אם לא יתקומם נגדו בעל תנועות ודבורים עוד יותר חזקים. . .

סיגלה נותן לנו ציור נאמן, איך עושים חקים בבתי הפרלמנט:

„עומדת על הפרק הצעת חוק חדש. ההצעה אמנם אינה בתכלית השלמות, אך בכל אופן נתחברה על ידי אנשים מומחים לדבר ויש אחדות בין חלקיה במדה ידועה. והנה כרגע ימטירו על ההצעה האומללה המון „תקונים". אחדים מבעלי התקונים מתכונים אולי באמת רק לתקן, אבל רובם, בלי ספק, סבות אחרות שפלות מזו מביאות אותם לכך. . . הרושם שעשתה איזו פרזא נאה, השפעת איזה מכתב עתי, צורך השעה לבלתי הכעיס עתה את המתנגדים, ועוד אלפי סבות כאלה, אשר דבר אין להן עם עצם החוק, יכולות לגרום, שיקובל איזה תקון ראשון. ולמחר, סבות אחרות, שונות מאלו של אתמול, מביאות לקבל תקון שני, אף אם (כמו שיקרה פעמים רבות) סותר הוא את הראשון. . . וכן הלאה, עד שנעשה החוק לערבוביא של סעיפים שונים וזרים זה לזה".

ואם רצונך לדעת, עד כמה כח השפעתה של האספה מגיע לשנות טעמם ודעתם של הנאספים, צא והתבונן בהם, באלו ה„נבחרים" עצמם, בשעה שהם עוזבים את בית הועד, משתחררים מהשפעת האספה וחוזרים להיות מה שהם לעצמם:

„הכל נשתנה — אומר סיגלה: — נשתנה היחס שביניהם, נשתנו דבריהם ומשפטיהם. הדרשה אשר מחאו כף לה, ההצעה אשר לפני רגע קבלוה — נעשית עתה לנושא בקורת זעומה. זה שופך מהתלות על הדעה אשר הוא עצמו הגין עליה, מתמרמר על האיש אשר הוא עצמו עמד לימינו. וזה מדבר בכבוד ובזהירות על אדות האנשים והדעות אשר התנפל עליהם בהתמרמרות יתרה. המליצות העשויות לכך, אשר השמיעון בבית הועד בקול ענות גבורה ובבטחה, כאלו היו „מושכלות ראשונים" — הן עצמן מתהפכות עתה לדברים המעוררים שחוק. מחוץ לבית הועד — אמת, ומבפנים — שגיון; פה במת־חזיון, ושם — המציאות כמו שהיא".

וכלום צריך אני להוסיף, שגם אנו, כשאר בני אדם, משועבדים אנו לחקי הפסיכולוגיא הצבורית? מי שהשתתף באספות הציוניות הגדולות, שרבו כל כך בשנים האחרונות, מן האספות המקומיות שבכל מדינה עד הקונגרס

בבזיליא, הוא יבוא נא ויגיד, אם לא יזכירוהו הדברים האמורים חזיונות שונים אשר ראו עיניו באספות האלה . . . מימי הקונגרס השני ועד עתה אנו שומעים אמנם רבים מתלוננים עליו בשביל שנראו בו חזיונות ממין הזה. אבל מתוך האמור נבין כי אין לתלונתם יסוד, כי כל אלה הדברים המגונים אינם באמת אלא סגולות טבעיות, ועל כן הכרחיות, של כל אספה המונית, והמתלונן עליהם — על הטבע תלונתו, למה ברא בני אדם באופן כזה, שהתאספותם יחד ירידה היא להם. אבל לשנות את הטבע ולברוא אספת־נבחרים „אידיאלית", כחפץ המתלוננים האלה, — אין עצה ואין תבונה.

בתולדותיהם של עמים שונים אנו מוצאים אמנם מקרים בודדים, שבהם התרוממה אספת העם או נבחריו למדרגה רמה וכבשה דרך חדשה בחיים. אבל במקרים כאלה אנו רואים תמיד במרכז האספה איש אחד גדול, הגבוה מכל העם, אשר כל העינים אליו נשואות ורוחו הוא השליט לבדו בכל הליכות האספה ומעשיה. באספה כזו כל שאר חבריה משמשים אך כדיקורַציא לאותו היחיד השליט; הם המה ה„במה" אשר עליה הוא מתרומם בשביל לעשות כרצונו; הם מהדרים ברוב עם מה שבאמת נובע רק מרוחו הפרטי בלבד. אספה כזו אינה איפוא אלא „אילוזיא", כלי תשמיש לדעתו ורצונו של יחיד, ועל כן אין חקי הפסיכולוגיא הצבורית נוהגים בה.

ומפני זה, גם התלונות הנשמעות על מנהיג הקונגרס הציוני והנהגתו הקשה, כי „רק רצון אחד הטביע את חותמו על כל עבודת הקונגרס והחלטותיו", וכל האספה כלה היתה בידי הראש רק מעין „מכונה אבטומטית" לקריאת „הידד" ומחיאת כפים[1]) — גם התלונות האלה אינן צודקות אלא במקצת. אלמלי היה דבר זה בא מאליו, היינו צריכים, להפך, לשמוח עליו, אחר כי, כאמור, אספה שרצונו של יחיד מכניע אותה תחתיו בכחו העצמי, עולה היא בערכה על אספה המונית החסרה רצון מרכזי, בהיות רוח כביר של יחיד מוכשר לברוא בריאה שלמה יותר מן הרוח ההמוני וההפכפך של אספה „חפשית". אבל ממשלה זו של היחיד — במקום שיש באמת כל התנאים המכשירים לכך — דרכה לבוא באופן טבעי, על ידי השפעתו ההיפנוטית על הצבור, הנובעת מכל עצמותו. די לו לעמוד על רגליו ולהביע את חפצו על פי דרכו — והכל נכנעים כרגע מפני הכח האדיר השופע מדבריו, ממבטי עיניו, מכל תנועות אבריו. „יחיד" כזה אינו זקוק לעזרת „מלאכי השרת" שבלחש מלחשים וכדומה מן האמצעים, בשביל לכוף את האספה עד שתאמר רוצה אני... ולפיכך אמרתי, שצדקו המתלוננים אך במקצת: בזה שהכנעת הקונגרס לפני „רצון אחד" באה בדרך מלאכותית, על ידי תחבולות ידועות, באופן

[1]) עי' „השלח" כרך ד' ע' 365 וכרך ה' ע' 98.

שגם לאחר שעשוהו מבחוץ כמכונה אבטומטית „בלי רצון עצמי", נשאר מבפנים מפוזר ומפורד ברוחו, ככל אספה בלי רצון מרכזי, ועל כן נראה בו מה שבזו ומה שבזו . . .

ואולם מכל האמור אין להוציא תולדה, כי המוסד החדש הזה, שבראו הציוניים המערביים בתבנית הפרלמנט של אוה"ע, אין בו מועיל ונוח היה לו שלא נברא. מלבד התועלת הרוחנית הבאה על ידו, בהיותו סבה לחזוק הרגש הלאומי בלב רבים, — הנה כל זמן שאין „משיח" לישראל, הראוי להיות דן יחידי, יש צורך באספת־עם כזו, שתבוא במשפט עם המנהיגים ויהיה מוראה עליהם, אם מעט ואם הרבה. גם סיגלה, אחר כל הקטיגוריא, מוכרח להודות לבסוף, כי הפרלמנט במדינות המערב צריך להתקיים, מפני שאי אפשר לתת להעם תמורתו מוסד אחר נאה הימנו. אלא שהוא מיעץ לתפוס את „הרע" במעוטו, כלומר להמעיט כפי היכולת את מספר הנבחרים, ועל ידי זה ירפה במדה ידועה באספותיהם כח „ההשפעה הצבורית", העולה ויורד לפי מספר הנאספים. ואף גם זאת, כי בהתמעט מספר הנבחרים, יהיו גם הבוחרים זהירים יותר בבחירתם וישתדלו לשלוח לבית הפרלמנט רק אנשים מהוגנים הראוים לאותה איצטלא, שבמספר מצומצם יִמָצאו תמיד בכל מדינה.

והעצה הזאת, ששני טעמיה צדקו יחדו, ראויה היתה אמנם להציעה ביתר ביאור גם ביחוסה לה„פרלמנט" שלנו, אלא שלא באתי בזה לעוץ עצות ללא שאלן, כי אם רק להעמיד את הקוראים על אמתו של דבר.

לו*).
הקונגרס הציוני השלישי.

הנה התאסף עוד הפעם הקונגרס הציוני בבזיליא וגם הפעם בא ברב שאון, ומבול של דברים ירד אחריו לעולם בכל הלשונות, כבשנים הקודמות.

ואני קראתי בשקידה ובהתבוננות מרובה כל מה שהגיע אלי מן הדברים ההם בכל לשון שאני שומע, ובכל זאת — כמה זר הדבר! — כשאני בא עתה להוציא מתוך כל „בקיאותי" איזה משפט ברור על דבר ערכו ותוצאותיו של הקונגרס הזה, כמו שעשיתי בשנים הקודמות, איני מוצא ידי ורגלי ואיני יודע מה להגיד, לא טוב ולא רע. שני הקונגרסים שקדמו לזה, צורה מיוחדת

*) נדפס ב„השלח" כרך ו׳ חוב׳ ד׳ (תשרי תר"ס).

ותוצאות מוגבלות היו לכל אחד מהם, שאפשר היה להראות עליהן ולהוציא משפט על פיהן, אם לזכות או לחובה. אבל הפעם איני מוצא כלום. ראש הציוניים עצמו אמר עליו, על הקונגרס הזה, שהוא „קונגרס של מעשה ולא של עיון". ויפה אמר בנוגע לעיון, אך לא בנוגע למעשה. באמת אין אנו מוצאים בקונגרס השלישי, בכל דרשותיו ובכל וכוחיו, אף רעיון אחד שנוכל לאמור עליו, כי יאיר אור חדש על איזה מקצוע של הציוניות, אף השקפה אחת עיונית שתהא ראויה לעמוד עליה ולהתבונן בה מפני חדושה. אמנם הרבו לדבר בקונגרס הזה יותר מבקודמים, שהרי באלו ארך הדבור רק שלשה שלשה ימים, ובזה — ארבעה. וככן יהיה בודאי גם הפרוטוקיל הסטינוגרפי של זה גדול משל אֶחיו בכמותו; אבל בתכנו אין ספק שיהיה היותר ריק שבכלם. ותמה אני אם ימצאו בו הקוראים — ואפילו הללו שאינם יודעים כלום מספרות הציוניות שלפני „מתן תורה" בבזיליא — איזה דבר מלבד „קמחא טחינא". ואולם גם בנוגע למעשה אין אנו מוצאים שום דבר שנתיחד בו הקונגרס הזה ושבגללו יהיה ראוי לספר בשבחו או בגנותו. לא נתחדשה על ידו שום הלכה למעשה ולא נתקבלה בו שום ההלטה חדשה, שתהיה מסוגלת לעשות „רושם ניכר על מהלך הענין לעתיד. כל גבורותיו וכח „מעשיו" של הקונגרס הזה אינם אלא מעין נס של פורים: רצו להשמיד את כל היהודים, ונעשה להם נס ולא השמידום. אף כאן, רצו מיסדי הבנק הציוני, שתהא „ארץ ישראל" שלו מתפשטת בכל הארצות, וקבעו הלכה כך בספר תקנותיו, ולא הודה להם הקונגרס והטיל עליהם חובה לשנות אותו הסעיף; ואולם עם זה השאיר הסעיף השני שבצדו בלי כל שנוי, אע"פ שאינו טוב במובן זה מן הראשון. כמו כן רצה מנהיג הציוניים לעשות יקר וגדולה לשבעת הדירקטורים של הבנק ולזכותם ב„מניות־היסוד" לכל ימי חייהם, ולא מצא הדבר חן בעיני הקונגרס וגלה את דעתו נגד חלוק „כבודים" כאלה; ואולם סוף סוף הוכרח הקונגרס לבטל דעתו מפני דעת מנהיגו, אלא שהדירקטורים עצמם סלקו ידיהם ממתנה זו, שלא ניתנה בעין יפה. שוב רצו המנהיגים, שלא ישָמע כלל בקונגרס הזה דבר על עניני הישוב שבהוה, ועמד עליהם „ועד הישוב" ובטל מחשבתם, בהשמיעו מעל הבמה את החלטותיו בענינים האלה; ואולם הקונגרס לא קבל את ההחלטות האלה בתור חובה, כי אם רק בתור „עצות טובות" להועד הפועל, שישים להן לב — לכשירצה. ואף גם זאת רצו המנהיגים, שהקונגרס הזה יתעלם לגמרי מעניני הקולטורא, ולא עלתה בידם, ובעל כרחם נשמעו מעל במת הקונגרס איזו דרשות „קולטוריות"; ואולם לא מצאנו שהחליט הקונגרס איזה דבר ממשי ביחס לעבודת הקולטורא, ולפי המסופר ע"י סופרים שונים, כמעט גם לא היה מי שיחליט בזה דבר, כי במשך עת הדרשות והוכוחים על אדות הקולטורא נשמטו רוב חברי הקונגרס והלכו להם אחד

אחד, עד שלבסוף לא נשארו בבית כי אם איזו עשרות „סבלניט", שלא קצרה נפשם בעמל הזה. ולא לחנם הביא אחד הרבנים מחברי הקונגרס את הבשורה הטובה לאנשי בריתו, כי „הקולטורא נתבטלה מכל וכל"[1] . . .

וכאלו נצנצה רוח הקודש במנהיג הציוניים וצפה מראש מה שעתיד להיות הקונגרס הזה, — לכן הקדים ואמר בדרשת הפתיחה, שגם דברים בלבד, כשהם נשמעים מעל במה כזו, חשובים כמעשים. וצריך להודות, שאם באמת דברים בלבד חשובים כמעשים, הנה תהיה אותה הדרשה עצמה „המעשה" היותר נכבר של הקונגרס השלישי, לפי שבה אנו מוצאים לפחות „דברים" חדשים, מהם חדשים לגמרי, ומהם שחדושם הוא היותם „נשמעים מעל במה כזו".

ראשונה, השמיענו מנהיג הציוניים בפעם הזאת מלה אחת שלא נשמעה בינינו עד כה ושבודאי תזכה להיות שגורה בקרוב בפי כל הציוניים ממזרח ועד ים, והפלפולים על דבר הכונות הצפונות בה עתידים למלאות את ה„ריקות" בהרבה אספות של האגודות הציוניות מהיום עד הקונגרס הבא. שתי שנים פלפלו הציוניים (ביחוד המזרחיים, האוהבים עומק העיון) בהתלהבות גדולה על דבר פירושן של המלות הקשות שהנחילם הקונגרס הראשון: „אֶפפענטליך־רעכטליך געזיכערטע היימשטאַטטע" — מה בין „אֶפפענטליך־רעכטליך" ובין „פֶאלקעררעכטליך" ובמה יפה כחו של זה מן סתם „רעכטליך" וכו'. והנה עתה הוקלה העבודה פתאום. תחת ארבע מלות אלו של הפרוגרמא הבזילית, הואיל הפעם ראש הציוניים לגלות מערכי לבו „במלה אחת": — טשארטר! „אנו עמלים להשיג טשארטר מממשלת תוגרמא". המלה הזאת אנגלית היא, וכשהיא מתיחסת לממשלת תוגרמא, אין המכוון בה אלא אותו דבר ישן נושן הנקרא בתוגרמא בשם „פירמאן", ואשר עוד לפני חמש עשרה שנה ויותר חלמו חובבי ציון על דבר השגתו על ידי השתדלות של גדולים, ולא עלה הדבר בידם עד היום. יכול היה איפוא מנהיג הציוניים לדבר בלשון יותר פשוטה ולאמור: „אותו פירמאן להרחבת הישוב, שחובבי ציון מצפים אליו מאז ולא השיגוהו עד כה — אנו עמלים עתה להשיגו". אבל דברים פשוטים כאלו לא היו עושים רושם עמוק בלב הציוניים החדשים, והציוניים הישנים, כלומר חובבי ציון, היו אולי מעלים על לבם את הדברים העתיקים: „אל יתהלל חוגר כמפתח", לכן יותר נאה לקרוא את המושג הישן בשם חדש . . .

---

[1]) מכתבו של הרב הזה לשולחיו נדפס באיזו מכה"ע העברים. ונפלא הדבר, שהרב הזה עצמו נמנה בין חברי הועד שבחר הקונגרס אח"כ לעבודת אותה הקולטורא „שנתבטלה מכל וכל", ולא שמענו שסרב הרב לקבל עליו משרה זו, אע"פ שהיה באותו מעמד.

אבל נכבד מזה הוא עוד דבר שני בדרשה זו, שחדושו הוא לא מצד עצמו, כי אם מצד אומרו. הדרשן מזכיר את אספת השלום, שהיתה בעת האחרונה בהאאג, ומוסיף ואומר: „הדוגמא הזאת צריכה להיות לנו למופת, ללמדנו תורת הסבלנות. אם גדולי עולם מסתפקים בזה, שרעיונותיהם היותר נשגבים מתקדמים לאט לאט, אנו העניים כמה צריכים אנו להיות שבעי רצון כשיש בידנו להראות בעניננו איזו התקדמות כל שהיא".

„תורת הסבלנות" הזאת, כשהיא נשמעת מפי מנהיג הציוניים, הרי היא בעינינו כחדשה, לפי שהורגלנו ללמוד מתוך דבריו ומעשיו, עד לפני זמן מועט, תורה מתנגדת לזו מן הקצה אל הקצה. ואולי באמת חייבים אנו להודות על השנוי הזה רק לאותה דוגמא של גדולי העולם . . . ואולם חובבי ציון הישנים, שלא היה להם דבר עם גדולי עולם, לא הוצרכו להמתין כל כך בשביל ללמוד תורת הסבלנות בהתקדמות „רעיונותיהם היותר נשגבים", כי לא בושו ללמוד תורה זו, עוד הרבה שנים לפני אספת האאג, מפעולת „עניים" שכמותם, הלא הם חברי „אגודות השלום", שהשתדלו בהפצת הרעיון הזה במשך זמן רב קודם שנכנס ללב הגדולים. וכבן נשמעו בין חובבי ציון עוד לפני חמש שנים הדברים האלה:

„חברי אגודת השלום — הבקיאים גם כן בהויות העולם אולי לא פחות מטובי חובבי ציון — מקהילים קהלות ברבים, מדברים, כותבים ספרים, מוציאים עתונים, ובכלל משתדלים בכל האמצעים שבידם לזרוע על תלמי הלבבות, ולזה הם קוראים „עבודה" ובזה הם מאמינים להתקרב למטרתם, אע"פ שלא נעלם מהם, כי לא הם ולא המון העם שבשבילו הם עמלים לא יוכלו עוד לעשות מאומה להוצאת רעיונם אל הפועל ממש, וכי לפי מצב המדינות הכללי, אין שום אפשרות גם לקוות, שיצא אל הפועל בקרוב. אלו היה הדבר נמסר לידי חובבי ציון, היו מוצאים בודאי, כי עבודה כזו, שאי אפשר למששה ביד, לאו שמה עבודה... אבל רעיון השלום נמצא, לאשרו, בידי אחרים, היודעים איך עושים היסטוריא. והם עוסקים להם במנוחה בהפצת רעיונם וזריעתו בלבבות. . . בדעתם, כי זריעה זו היא העבודה היותר מוכרחת והיותר קשה בכל ענין חדש, וכי רק על ידה יוכלו לקוות, כי סוף סוף יקומו לעזרת רעיונם גם אנשי מעשה אמתיים, בעלי כח ונסיון מספיק, ומה שלא יוכלו הם עתה להשיג בכל כחם ועמלם, יֵעָשה על נקלה, כמו מאליו, כשיהיה הדור ראוי לכך".[1])

עכשיו הרי נתקימו הדברים למחצה. עצם הרעיון אמנם עדיין רחוק הוא מלצאת אל הפועל, אבל „הזריעה בלבבות" כבר עשתה פרי במדה מרובה, בהקימה לעזרת הרעיון „אנשי מעֲשה אמתיים, בעלי כח ונסיון מספיק". גם אלו אמנם עיקר פעולתם אינה עדיין אלא „זריעה בלבבות" — כי, כידוע, ההחלטות המעשיות של אספת האאג אין להן ערך רב — אבל השתתפותם תגרום, שתהיה ה„זריעה" מעתה מרובה יותר ועמוקה יותר, באופן שלא מן

---

[1]) „תורה שבלב": „על פרשת דרכים" I.

הנמנע הוא עוד עתה, כי בכח ההשפעה הזאת של הגדולים על הקטנים מהם (על פי חוק ה„חקוי" השולט בעולם החברה) תשתנה סוף סוף ההשקפה המוסרית בלב העמים בנוגע למלחמה שבין עם ועם, כמו שנשתנתה עוד לפני אלפי שנה בנוגע למלחמה שבין איש ואיש, ואז, אף אם עוד לא תבטל מלחמת העמים לגמרי מן העולם, כמו שלא חדלה עוד גם שפיכות דמים בין אדם לאדם, — הנה גם היא, מלחמת העמים, תהיה בעת ההיא, כהרצח האישי עתה, רק מקרה יוצא מן הרגיל, מעשה מגונה, שכל הלבבות מתקוממים נגדו ומחייבים את עושיו, ושעל כן גם עושיו מועטים.

אמרתי, שתשתנה ההשקפה המוסרית בלב העמים, כי אמנם רק בשנוי הפנימי הזה, ולא בחבור „טרקטטים" חדשים על דבר משפטי העמים ביחוסם זה לזה, תלוי גורל השלום הכללי. כבר ידענו על פי הנסיון, כמה רפה כחם של חקים שבכתב, אף אם נכתבו ונחתמו בהסכם כל הממשלות, כשהם מתנגדים אל ההשקפות וההרגשות השולטות בלב העמים. כל זמן שיאמינו איפוא בני אדם, כי דבר טוב ונעלה הוא להרוג ולהשמיד שונאי עמם וארצם; כל זמן שיעריצו ויקדישו העמים את „גבוריהם" בגלל ההרג והאבדן שעשו בשונאיהם, לא תחדל גם המלחמה מן העולם, אף אם יתאספו כל מלכי מזרח ומערב ויכתבו בספר חקים חדשים מרבים שלום. רגשות השנאה, הקנאה והנקמה יעמדו בתקפם בלב האדם מי יודע עד מתי, ובאין לנו יכולת לסתום ביד חזקה את המקור הזה שממנו המלחמה נובעת, לא היתה תקות השלום מוצאה לה כל יסוד במציאות, לולא היה במציאות עוד עולם אחר יותר נאה — עולם ההכרה המוסרית.

הרבה נתחבטו בזמננו על דבר מהות המניע הראשי בחיי החברה, וידועה המחלוקת שבין בעלי ההשקפה החמרית ובעלי ההשקפה האידיאלית בהיסטוריא. ואולם, אף אם נודה להמטריאליסטים, שכל חזיונות החיים ההיסטוריים נובעים בעצם וראשונה ממקור הצרכים החמריים, הנה אי אפשר להכחיש עם זה, שהחזיונות האלה, לפחות היותר חשובים שבהם, אינם באים ישר ממקורם לעולם המעשה עד שעוברים תחלה דרך צינור אידיאלי, מוסרי. מעולם לא ראינו המון בני אדם מתחברים יחד חבור של קימא ונותנים נפשם ברצון על איזה דבר אשר הם עצמם מכירים ומודים, שאין בו שום תכלית מוסרית זולתי מלוי תאותם בלבד. אפשר אמנם, שמלוי התאוה הוא הצורך היסודי המסתתר עמוק בלב ומשם הוא מניע את כל הכחות לפעולה, אבל אי אפשר שתהיה פעולתו שלמה אלא אם כן יכרות ברית תחלה עם ההכרה המוסרית להטותה לחפצו, שתאציל מהודה עליו ותעשה — אותו בעצמו — לדבר טוב, לאידיאל מוסרי, באופן שההשתדלות בהשגתו יהיה למעשה רצוי ונכבד, שראוי לאדם למסור נפשו עליו. בדרך הזה נתקדשו והיו למפעלים

מוסריים הרבה ענינים, שכשהם לעצמם נראים כמתנגדים ליסודות המוסר היותר עקריים, כמו ענוי בני אדם בשביל אמונות ודעות או „מלחמת־שנים" לשם „הצלת הכבוד". ובדרך הזה נתקדשה גם המלחמה בין העמים לשם אהבת ארץ המולדת והכבוד הלאומי. בשירי הגבורה והנצחון אשר לעם ועם אנו רואים באופן מוחשי, עד כמה מוכשרים גם עמים בני תרבות לקדש מעשי רצח ואכזריות ולרוממם לעילא מכל יופי, טוב ונשגב. ורק דבר זה, שהשנאה והנקמה בצורתן זאת נחשבות כמפעל מוסרי נעלה, הוא הנותן כח ועוז לגבורי מלחמה לחרף נפשם למות על „כבוד חרבם", לעזוב ברצון כל מחמדי לבם ולצאת אל המערכה להרוג או ליהרג.

זאת הבינו חברי „אגודת השלום" מתחלה יצירתה, ועל כן היתה ראשית פעולתם לא השתדלות לפני מלכים ושרים, שיניחו על השלום בידם החזקה, אלא כל מעשיהם היו מכוונים אל התכלית הזאת: לסתום אותו ה„צינור" המוסרי, שדרך בו ההרגשות הרעות מוכרחות לעבור בצאתן לעולם המעשה להתגשם בצורה מוחשית, כלומר לשנות לאט לאט את ההשקפה המוסרית שבלב בני אדם על ערכה של המלחמה, להפשיט מעל חרב הגבורים את הדר הכבוד והיופי, שהלבישוה דורות קדומים, ולהציגה ערומה כמו שהיא. ולפיכך לא השתמשו לחפצם ברמזים דיפלומטיים הנשמעים לכמה פנים ולא הבטיחו הבטחות שאין סופן להתקיים; לפי שידעו, כי באמצעים כאלו אפשר אמנם לעורר תקוות כוזבות, שילהיבו את הרוחות לזמן מה, אך לא להביא לעולם שנוי מוסרי עמוק וקיים.

אלו היה איפוא מנהיג הציוניים שם לבו לדרכיהם של אלו מראשית פעולתו, לא היה צריך, כאמור, להמתין עד שיבואו „גדולי עולם" וילמדוהו „איך עושים היסטוריא", ולא היה כמו כן משתדל להראות (בדרשתו הנזכרת) סימני התקדמות של הציוניות בזה, שגדולי העולם קבלו את ראשי הציוניים בסבר פנים יפות, — אלא היה מבין, כי עיקר ההתקדמות צריך לבקש בלב העם עצמו, בשנוי השקפתו המוסרית על ערך חייו בגולה ובהכרתו את החובה הגדולה המוטלת עליו לברוא לעצמו תנאי־חיים המתאימים יותר לצרכי רוחו, וכי כל זמן שהשנוי הזה בלב העם לא הגיע עוד להמדרגה הדרושה, לא יועילו הרבה מה שמלכים ושרים מדברים טובות על הציוניות, וגם אותו דבר הנקרא „טשארטר" בלעז לא יקרב את הקץ המקווה אלא במדה שהוא עצמו יהיה כאמצעי לפעול על לב העם במובן הנזכר . . .

ואז היה יוצר „הבמה היהודית" (גם כנוי זה להקונגרס הוא אחד מן ה„דברים" שנתחדשו בקונגרס הזה) מבין יותר גם תעודתו האמתית של יצירו, והיינו שומעים מעל הבמה הזאת דברים שלא נשמעו מעליה עד כה: היינו שומעים ספורים נוראים ומספרים מבהילים על דבר ירידת היהדות בכל ארץ

וארץ; היינו שומעים, איך „הרוחני" שלנו (בלשון הרנ״ק) פוחת והולך משנה לשנה, איך ילדי ישראל הולכים הלוך והתרחק מרוח עמנו, איך התורה משתכחת והלב העברי מתרוקן והכל הולך ומצטמצם במצות אנשים מלומדה, בהיכל של זמרה ושל דרשות מן השפה ולחוץ, ואין העם חולה על כל אלה ואינו מרגיש את החטא הגדול שיחטא לעצמו ולכל המין האנושי בהעמידו דור של יהודים כאלה, שלא הם ולא אחרים אינם יודעים מה טיבם, בשביל מה הם מתקימים ובשביל מה לוקים; בקצרה, היינו שומעים מעל הבמה היהודית הזאת בפרטות ובמופתים ברורים מה שאנו יודעים עתה אך ידיעה כללית ושטחית, והיינו מתעוררים אז אולי לעשות גם דבר מה בפועל לקיום היהדות, תחת הפרַזות היפות שאנו יוצאים בהן ידי חובתנו עד היום. וגם מנהיג הציוניים עצמו היה אולי מבין אז מדעתו, מה זאת „קולטורא עברית" ומה תועלת יש בה למטרת הציוניות, ולא היה צריך בזה לשאלת חכם[1])...

„פה ילחם עם על קיומו, כבודו וחירותו" — אמר המנהיג בסוף דרשתו. אבל מה הוא קיומו של עם אם לא קיום רוחו הלאומי בכל סגולותיו המיוחדות לו? מה הוא כבודו של עם אם לא כבוד קניניו הרוחניים שהכניס לאוצר הקולטורא האנושית? ומה היא חירותו של עם אם לא חירות פנימית להתפתחות כחותיו כלם בדרך הכבושה לפניהם על ידי ההיסטוריא שלו? — ושר צבא הציוניים יוֹצא לפני עמו להלחם על „קיומו, כבודו וחירותו", ואינו יודע עם זה, מה היא קולטורא עברית ומה ענינה לציוניות!

אלמלי היינו צריכים עוד להביא ראיה על קלקול חיינו והתפרדות יסודותיהם, היה החזיון הזה לבדו — שאין דוגמתו בשום אומה ולשון — מספיק להעיד על הדבר באופן ברור שאין אחריו כלום.

לז[2]).

גואל חדש.

בחדש אקטובר שעבר היתה בפאריז, כידוע, הישיבה השנתית של ועד חברת יק״א, שבה נחתך גזר דינם של הפועלים העברים בא״י. ושלוחים שלחו אז הפועלים האומללים לפאריז, שידפקו על דלתותיהם של חברי הועד קודם האספה ויבררו לכל אחד בפני עצמו מצב השאלה הזאת, כדי שיהא לו פנאי

[1]) [כידוע, לא נמנע המנהיג מלהגיד גלוי בקונגרס השלישי, שאינו יודע מה היא „קולטורא עברית" ואיזה יחס יש בינה ובין הציוניות, ושכבר פנה בשאלה זו אל חכם הספרדים שבלונדון, ד״ר גסטר, וגם הוא לא יכול ליתן לו תשובה מספקת.]

[2]) נדפס ב„השלח" כרך ז׳ חוב׳ א׳ (שבט תרס״א).

להתבונן בדבר בישוב הדעת ולא יענה אמן חטופה על דברי אחרים בגוף הישיבה. ואמנם, הטובים שבחברי הועד קבלו את השלוחים בסבר פנים יפות ושמעו הצעותיהם בסבלנות ובחמלה רבה, אע"פ שידעו מראש, שאין להצעות אלו תקוה להתקיים בפועל. רק אחד מן החברים נעל את דלתו כפני העניים שבאו מא"י, ובמקום דברי נחומים מפה לאוזן, שלח להם דבריו בכתב, דברי קנטור שאינם נאים כלל לאריסטוקרט מלומד שכמותו. ומתוך כך נמתח עליו חשד, שהבוז והשנאה ליהודי־המזרח גדולים בלבו במדה כזו, עד שקלקלו את השורה והביאו אותו, את הצרפתי המנומס, לדרוש בעקבו הלכות דרך ארץ. אבל — האדם יראה לעינים . . .

סופו של פרנס זה מוכיח על תחלתו, שבשעה שהתאכזר בגלוי על קשי־יום אלה, היה לבו בסתר מלא רחמים על גורלם המר של אחיו המזרחיים בכלל, ובשעה שמבחוץ עמדו שלוחי הפועלים ובקשו להכנס ולא יכלו, ישב הוא מכפנים ובקש תרופה לצרה יותר גדולה מזו של איזו מאות פועלים: — לעניותם החמרית והרוחנית של כל רבבות היהודים המזרחיים יחדו.

בקש — ומצא! ועוד לא הספיק הדיו שבקולמוסו להתיבש, אחר כתבו תשובתו לשלוחי הפועלים על דבר „הצעותיהם הנבערות" (propositions insensées), — והנה הוא כותב ומפרסם במכ"ע של היהודים הצרפתים מאמר על דבר „ההשתחררות הפנימית של היהדות", ובו הוא קורא להיהודים „הנאורים" שבמערב להתאחד ולצאת לעזרת אחיהם שבמזרח, כדי לשחרר אותם מן „העבדות הפנימית" שהם טבועים בה ושהיא היא הסבה הראשית לכל צרותיהם. ובשיצא אחד מסופרי מכה"ע ההוא לחלוק על דבריו — כמובן, אחר הרבה קידות והשתחויות והכרת תודה בשם היהדות על שאדם גדול כמותו אָצל מכבודו עליה והשפיל עצמו לטפל בעניניה — לא התעצל הפרנס לכתוב גם מאמר שני ושלישי, וכלם כתובים ברחמים גדולים על אחים אובדים, יושבי־חשך, שהם צריכים לאורו, והוא מוכן ומזומן לטרוח בשבילם ולהאיר להם, אף על פי (דבר זה ניכר ובולט מבין השורות) שהוא — הוא, והם — הם . . .[1]

והעבדות הפנימית הזאת, שבה אנו נמקים, כסבורים אתם מה היא? — שמירת השבת ואסורי מאכלות! בשביל אסורי־מאכלות הבשר עולה לנו ביוקר ואין אנו יכולים ליהנות „ממאכלים בריאים ומצוים בזול, כבשר החזיר", ובשביל השבת הפסד מרובה בא לבעלי עסק, והעניים אינם יכולים להיות פועלים בבתי חרושת. אבל לא זה הוא העיקר בעיני הפרנס. הפסד ממון דבר

---

[1]) S. Reinach, „L'Emancipation intérieure du Judaïsme" (L'Univers Israélite, NN. 6, 8, 12).

רע הוא אמנם, אבל רע ומר הרבה יותר — החפסד המוסרי הבא לנו ע״י החקים האלה. „בזמן הזה, שההתקדמות של החכמה ושל ההכרה המוסרית הועילה כל כך לקרב לבותיהם של בני אדם זה לזה, הנה בני ישראל חוקי הדת מבדילים אותם וחופרים סביבם חפירה יותר עמוקה מזו של השנאה והמשפטים הקדומים; הם נותנים תוקף להמחשבה הכוזבת, שהיהודים זרים הם בתוך העמים״. „הבגד הירוק האמתי, שנחוץ להסירו מעל אחינו, הנה הנהו!״ — בקריאה גדולה זו מסיים הפרנס את מאמרו האחרון.

וראיה לדבר, כי אין שום יפוי־כח עוד להחקים האלה, שהרי „כמעט כל אלה היהודים, שמימות שפינוזא ואילך היו תפארת היהדות לעיני העולם — שחררו עצמם מעט או הרבה מחקי הדת. האמונה באל אחד, האמונה בהפרוגרס ובנצחון הצדק, דברים שהם הם הבסיס המוצק של ההשקפה היהודית, אין להם לירא מפני בטול השבת או אסורי־מאכלות״. ומכיון שהדבר מובן מאליו, שגם הוא עצמו הוא אחד מאלה היהודים שהם תפארת היהדות לעיני העולם, לכן לא יתבייש המחבר לפתוח דלת ביתו — אותה דלת שננעלה בפני פועלים עניים — „לעיני העולם״, ולהראות לכל, איך הוא מתנהג שם: „אינני מבקש שישחררו אותי — דבר זה כבר נעשה ואינני זקוק לאחרים שיעזרוני בו — אבל מבקש אני שישתדלו לשחרר, ע״י פרופגנדא מסודרת לתכלית זו, את הרוב הגדול של בני אמונתי, העניים המאמינים״.

שמא תחשבו: אם הצליח הוא לשחרר עצמו בלי עזרת אחרים, אפשר שגם הם, העניים שבמזרח, יגיעו לזה מאליהם, בלי עזרתו, כשהחיים באמת יהיו צריכים לכך? לא! — משיב הפרנס. העניים האלה מאמינים, שחוקי הדת קודש הם ואין רשות לנגוע בהם, „ובשביל להראות להם טעותם, דרוש משא ומתן שכלי, ביאור יסוד המוסר החברתי, הצעות היסטוריות וכו׳, — וכל אלה הם דברים שצריך להביא להם מן החוץ״. יהודי צרפת יכלו לשחרר עצמם מעול החקים האלה, „מפני שהם חיו בתוך סביבה של השכלה״. מה שאין כן יהודי המזרח. „איך תחפצו — קורא המחבר — שכל מאות רבבות היהודים הרוסיים והרומניים יובאו לתוך אטמוספרא פלוסופית ומדעית כזו שאנו חיים בה במערב? לכן אכזריות היא לדרוש מהם, שישחררו עצמם לבדם. אנו חייבים לעזור להם בזה״ . . .

ואיך ובמה?

בדרך פשוטה מאד. „המשוחררים שבמערב יבואו ויגישו לנו את „האיזמל של השכל״, החסר לנו, ואנו נקח את האיזמל הזה ונחתוך בו את החבל העב שאנו קשורים בו — והרי אנו בני חורין! באמצעות האיזמל הזה „אפשר לעורר ספקות בנפשות פשוטות ותמימות, אפשר להביא איזו בעלי־

בתים בכל עיר קטנה שבפולין לידי שאלה כזו, שעד עתה היא אסורה להשמע: מפני מה אין אנו עושים כאחינו שבמערב? מפני מה לא די לנו להיות יהודים שבמותם?"

ואולם, עד שיקומו אחרים לעזרתו, להביא לנו עמו יחד את „האיזמל של השכל", — מנסה המחבר את כחו לבדו ומושיט לנו לע"ע קצהו של האיזמל הזה. אתם סבורים, שמאז ומקדם השבת יום מנוחה הוא ליגיעי כח, ויש לו איפוא תכלית מוסרית? טועים אתם! עוד לפני מתן תורה היו נוהגים לבלתי עשות מלאכה ביום זה, מפני שחשבוהו ליום רע, שכל מעשה לא יצליח בו[1]); ואם כן, הרי זו אמונת הבל, שצריך להרחיקה. אתם סבורים, שמאז ומקדם היו אבותיכם מוסרים נפשם על קדושת השבת ולא היו מחללים אותה אפילו בהפסד מרובה? טועים אתם! הרי מתתיהו, אבי החשמונאים, מתיר לאנשי חילו להגן על עצמם מפני האויב אפילו בשבת. ומכאן ראיה, שקודם כל „חייב אדם לחיות ולהגן על קיומו", וגם אתם חייבים מפני זה לצאת לפעלכם בשבת, כדי שלא תפסידו בעסקכם, ולבלי לבזבז ממונכם על בשר כשר, בעת שבשר החזיר נמכר בזול.

אנו רואים איפוא, כי האיזמל הזה של השכל אינו לא חד ולא חדש, וכשהוא לעצמו באמת לא היה כדאי כלל שנטפל בו, אחר מאה שנה של נסיונות „לתקון הדת", שהרבה מהם נעשו ביתר דעת ויתר כשרון. אבל חדושו של הנסיון הזה, שבשביל כך חשבתיו ראוי להודע גם בקהלנו, הוא לא בגופו של דבר, אלא במה שהוא נעשה לשם אחרים, בדרך „צדקה לעניים". בכל משך המאה הי"ט רגילים היינו לראות את ה„מתקנים" עמלים כל אחד לטובת אחיו בני ארצו ומניחים לאחיהם בארצות אחרות, שידאגו גם הם לעצמם ויתקנו להם דתם לפי רוחם וצרכי מקומם, הידועים להם יותר. עתה הנה זה בא ומכנים כאן חדוש של „סוף המאה": לשלוח איזמל התקונים מרחוק, כסחורת חוץ לארץ, מתנה לאחים עניים, השרוים במקומות שאינו מצוי שם.

ואנו רוצים לשתוק על התמימות הקדושה של המלומד הזה, אבל מיד אנו זוכרים — והשחוק יחלוף — כי אנשים כאלה הם המה העומדים בראש חברות גדולות ועצומות, וב„הן" או „לאו" שלהם תלוי גורלם של הרבה דברים חשובים מאד בחיינו הלאומיים. לא עם ה„מלומד", עם חבר האינסטיטוט הצרפתי, יש לנו עסק פה: מלומדים שאינם יודעים את עמם ושולחים לו

---

[1]) השערה זו ידועה היא מכבר ונשענת על מה שנמצא זכרון השבת במובן הזה בין עתיקות בבל. עי' למשל: Sayce, Religion of the Ancient Babylonians .1887. p. 76

דבריהם ממרום הר „אולימפס" — זהו חזיון שכבר הורגלנו בו למדי. אבל פה לפנינו איש שנתמנה פרנס על הצבור, על העם כלו, אחד מראשי חברת יק"א וחכי"ח, — והוא רחוק מהמון בני עמו כל כך, עד שחושב באמת ובתם־לב, כי כל רבבות אחיו שבמזרח לא שמעו מימיהם „חכמה" עמוקה כזו, ואין בכח שכלם להשיגה, עד שיבואו הוא והדומים לו ויגישו להם את „האיזמל של השכל" [ז]). ואם תספרו לו, שה„איזמל" הזה מתגולל ברחובותינו זה ימים ושנים, עד שכבר העלה חלודה, לא יאמין לכם, או — מה שקשה מזה — לא יבין דבריכם, אף אם יאמין. אנשים כמהו, שכבר נתרוקן לבם מכל רגש יהודי אמתי, לא יוכלו להבין בשום אופן, איך יתכן, שימצאו בקרבנו אנשי דעת, היודעים גם הם את כל ההשערות ה„מלומדות" על דבר מקור השבת ושאר החקים הדתיים, היודעים עם זה (מה שבעל המאמרים עושה עצמו כלא יודע), שגם „הבסיס המוצק של ההשקפה היהודית" לא בצביונו השלם נברא, כי אם נשתלשל, כמושג השבת, מתוך האמונות וההרגשות הגסות של האדם הקדמוני . . . והם בכל זאת יקראו לשבת עונג, ויום זה, שנקדש בדם עמנו והיה לו אלפי שנה כתרים בפני הירידה הרוחנית, מכובד וקדוש להם, אע"פ שאינם נזהרים בכל פרטי ל"ט מלאכות ותולדותיהן; ואיך יתכן, שאנשים כאלה, אע"פ שמחוץ לביתם אינם מדקדקים הרבה במה שמכניסים לתוך פיהם, נוהגים בכל זאת את ביתם בכשרות, שלא יהיה שלחנם מגואל בעיני המון בני עמם (לא מיראתם אותו, את ההמון הזה — כטעותו של המחבר באחד ממאמריו — כי אם מהיותם מוקירים את הקשר הלאומי שבינו ובינם), ואף אלה מהם, שאינם עושים כן, יחשבו בכל זאת לעזות שאין למעלה הימנה, כשאיש ישראל מתפאר בפומבי, שכבר נבדל מקהל אחיו במנהגי ביתו ומאכל שלחנו. את כל אלה לא יבינו הפרנסים המערביים מבני מינו של זה. ולא עוד אלא שגם את רוח המעשים ההיסטוריים — שהם המה כל שארית יהדותם — אין בכחם להבין עוד, מחסרון רגש לאומי. הנה מתתיהו הכהן, זה הגבור הלאומי, שפנה עורף בבוז וגועל־נפש אל הפקיד הסורי, אשר הבטיח לו חיים ועושר וכבוד, ומסר נפשו ונפשות ביתו על כבוד עמו ודתו בקראו בחום לבו: „הנה קדשינו, הדרנו ותפארתנו היו לשמה, ולמה לנו חיים?" — אותו יעמיד לנו גואלנו הצרפתי למופת, שמצוה לבטל את השבת, מפני „שחייב אדם לחיות"! ולא יבין חבר האינסטיטוט, שאם התיר מתתיהו אז להלחם בשבת, עשה כן רק בשביל קיום כלל האומה, בשביל שיוכלו בני ישראל להבדל בחייהם הפנימיים משאר העמים ויתפתחו לפי רוחם, כעם

[ז]) רק כעשר שנים אחר שנכתבו הדברים האלה, כשהוציא ריינך שנית את המאמר הנזכר ביחד עם שאר מאמרים בקובץ אחד, נתעוררה דעת הקהל היהודית במזרח וגם במערב למחות על העול הזה, שאיש כמוהו עומד בראש ארגניזציות יהודיות גדולות.

מיוחד, כלומר, בשביל מטרה שהיא ההפך ממש מזו שבשמה בא הפורנס הזה לבטל את השבת עתה. וכמדומה לי, שאלו שמע מתתיהו דבריו של זה, את הראיה שהוא מביא ממנו ואת אשר הוא מוסיף מיד אחרי כן, כי „בזמננו אין היהודים עוד אומה", — היה עושה לו כמו שעשה אז לאותו היהודי שנגש ראשונה אל המזבח הסורי . . .

„הפריץ" הפולני לפנים, כשהיה היהודי „שלו" עומד לפניו בהכנעה, בשביל מזונותיו הקשים, שהכריחוהו לכך, והוא, האדון, היה נוהג בו מנהג בזיון, כחפצו, — חשב עם זה בתמימותו, כי גם היהודי עצמו מרגיש שפלותו ומודה ברוממותו של אדונו המפרנסו. ולא ידע, כי היהודי מבטל בלבו אותו ואת כל הדומים לו, וכאין בעיניו כל כבוד עשרם וחכמתם, בהיותו יודע ומכיר היטב, שעם כל עניותו החמרית, רם ונשא הוא בחייו המוסריים על כל האדונים האלה, המשועבדים אך לחיי שעה. גם הפרנסים המערביים שלנו, מפני שרואים את בני המזרח באים אליהם לבקש עזר חמרי בשעת דחקם, טועים הם, כנראה, טעות גסה, שהיהודים האלה מודים במעלתם היתרה גם ברוחניות ומחכים להם, שישחררו אותם לא רק מדלותם החיצונית, כי אם גם מעבדותם הפנימית. אבל אלו ידעו מושיעינו אלה מה שאנו חושבים עליהם, על העבדות הפנימית שנשתקעו בה הם, במכרם רוח עמם בעד „זכיות" של נייר, על אותה „עבדות בתוך חירות", שתשעה קבין ממנה נטלו יהודי־צרפת, — אלו ידעו זאת, היו אולי מבינים כל עומק הלעג, שאנו, כפויי טובה, משיבים להם על „רחמנותם", בבואם לשחרר אותנו מעבדותנו הרוחנית.

עבדים, שחררו את עצמכם תחלה!

אך לא! לא אתם תשחררו את עצמכם. „אכזריות היא לדרוש מכם שתשחררו את עצמכם לבדכם" — דבר שהוא למעלה מכחכם המוסרי. לא אתם, כי אם אנחנו, „העניים המאמינים" שבמזרח, נבוא אליכם ונשחרר אתכם מעבדותכם הפנימית שאתם שקועים בתוכה ואינכם מרגישים בה; אנחנו נבוא ונמלא ריקות לבכם ברגשות של יהדות — לא אותה יהדות, פְּרָזָא יפה וחסרת־טעם, שאתם נושאים על שפתותיכם, כי אם יהדות חיה בלב ומלאה רצון וכח להתפתח ולחדש נעוריה. ואז בלשון אחרת תדברו גם אתם על העבדות ועל החירות . . .

ואם עינים לכם לראות את הנעשה סביבותיכם — הביטו וראו: הנה הם באים כבר, אלה העניים מן המזרח, וכבר פעולתם החלה בקרב עדתכם, ואתם בגאותכם לא תשימו אליהם לב. גם גדולי רומי הביטו בגאוה ובוז על עניי המזרח, עד שבאו אלו והפכו להם את הקערה על פיה . . .

לח*).
אספה של חובבי ציון.

לא היתה עוד „אספה כללית" לחובבי ציון כזו שנתאספה בעת האחרונה באודיסא ונמשכה כשבוע תמים. בכל נשתנתה האספה הזאת מחברותיה שקדמו לה, כן בצורתה החיצונית וכן בתכנה הפנימי.

בחיצוניותה מצוינת היתה מחברותיה בסדרים יותר נאים והתנהגה על פי הנימוסים המקובלים באספות אירופיות, עד כי אלו מן החברים שרגלם האחת בתוך הציוניות החדשה — וכאלה היו רבים — בודאי טעמו כאן מעין טעמו של „הקונגרס". לא לחנם הלכו איפוא חובבי ציון המזרחיים אצל הציוניים המערביים, אע"פ שאינם מינם: אם תורה חדשה לא למדו מהם, סדרים חדשים למדו, וגם זו לטובה.

אבל יותר חשוב הוא ההבדל בתכנה הפנימי, שגם בו הצטיינה האספה הזאת מן הקודמות לה, ואם מצד סדריה החיצוניים היה בה מעין קונגרס ציוני בכלל, הנה בתכנה הפנימי נדמתה ביחוד אל הקונגרס הציוני הראשון. ובזה איני רוצה לרמז על שנשמעו בה — ויש גם שנתקבלו — הצעות שאין להן תפיסה לא בהגיון ולא בנסיון. דבר זה הוא הרע המוכרח שבכל „אספה רבה" ואין עצה להמלט ממנו. ואם רוצים אנו לדון אספה כזו בצדק, צריכים אנו לבקש ערכה וזכות־הויתה לא בהחלטותיה המעשיות — שעל הרוב הן יוצאות „מטולאות" ומלוקטות מתוך דעות והצעות שונות, הסותרות ומבטלות זו את זו — אלא באיזה רעיון או חפץ מרכזי, שבא בה לידי גלוי בפעם הראשונה, או — מה שיותר רגיל — שלבש על ידה בפעם הראשונה צורה פופולרית, המכשרת אותו להתפשט בכל פנות העם. ואיזו היא אספה המונית שיש לה ערך היסטורי קיים? זו אשר „מלה חדשה" מאתה תצא, מלה שבה מתגשם ומתקרב ללבות הרבים רעיון או חפץ חדש, שהיה עד כה רק נחלת יחידים.

ארבעת הסעיפים של הפרוגרמא הבזילית עדיין הם הלכתא למשיחא; רוב ההחלטות המעשיות, שנתקבלו על יסוד הסעיפים האלה מאז ועד עתה, לא הביאו עוד כל פרי בפועל, ואלו שהביאו — פרין בוסר. אבל ערכו האמתי, ההיסטורי, של הקונגרס הראשון, שיצר פרוגרמא זו, לא נפחת בשביל כך,

---

*) נדפס ב„השלח" כרך ז' חוב' ג' (ניסן תרס"א).

לפי שגם מתחלתו לא המעשה היה עיקר חדושו וחשיבותו, אלא הגשמתו של הרעיון והוצאתו מרשות יחידים לרשות הרבים.

ובמדה זו צריכים אנו למדוד גם את ערכה של האספה האחרונה לחובבי ציון.

בבזיליא השמיע עם ישראל ראשונה, בקול רם וברוב עם, את ה„מלה" הגדולה: „חירות לאומית". — ובאודיסא השמיע עתה ישוב ארץ ישראל מלה בדומה לה: „חירות אישית".

כמה בנים נאמנים קמו לו לעמנו בדורות האחרונים, שבאמת נחלו על שברו והקדישו כחם להרימו משפלותו החיצונית והפנימית, אלא שהם ראו בכל הרעות רק את סבותיהן הקרובות והיו מבקשים לבער את הרע בכל מקום שמצאוהו על ידי ביעור סבתו הפרטית, ומתוך כך רבו להם ה„רפואות" כמו שרבו ה„מחלות": הרבה מיני „זכיות" כנגד הרבה מיני פגעים שמבחוץ, והרבה מיני „תקונים" כנגד הרבה מיני נגעים שמבפנים. בלב שלם רצו אלו האנשים הטובים להושיע את עמם, אבל — הוא לא נושע; תמיד היו ידי ה„רופאים" מלאות עבודה, ופרי לא היה לעמלם: כמעט הוגלד פיה של מכה אחת במקום זה — והנה נגלתה מכה חדשה במקום אחר . . . עד שבאה „חבת ציון" וגנזה „ספר הרפואות" הישן עם כל המון „הסגולות הבדוקות" שבו לכל צרה שלא תבוא, בהעמידה את הכל רק על אחת: על העבדות הלאומית ועל החירות הלאומית. אין כאן אלא סבה ראשונה אחת לכל המחלות: — העבדות, ורפואה אחת כנגדה: — החירות; ואין הישועה באה, ולא תוכל לבוא, לא מתוך רבוי זכיות ולא מתוך רבוי תקונים, אלא מתוך זכות אחת ותקון אחד: שיהיו לנו חיים לאומיים לעצמנו ומוצא חפשי לרוחנו וכחותינו בארץ שנתיחדה לנו מאת ההיסטוריא. והלכה זו, שנתחדשה על ידי יחידים ונשארה ימים רבים קנינם של יחידים — הקונגרס הציוני הראשון הוא שהוציא אותה מ„בית המדרש" לשוק ועשאה לקנין המוני. וזהו המעשה ההיסטורי אשר עשה.

ומעין אותו החזיון נשנה גם בחוג הצר של ישוב ארץ ישראל.

זה כעשרים שנה בונים ו„משכללים" את הישוב, חובבי ציון מצד זה באלפיהם, ו„הנדיב" מצד זה ברבבותיו — ואין נחת. מה שנבנה אתמול, נוטה לנפול היום, ומה שהיום כבר היה „משוכלל", למחר באה רוח מצויה ומחריבתו. בכל עת שנגלה פרץ חדש, הבונים יוצאים לחפש אחר הסבה, ובכל פעם הם מוצאים סבה אחרת: פה — הפקידים רעים, שם — „הועד הפועל" אשם, במושבה זו — האכרים עצלים, באחרת — האדמה כחושה, העבודה פסולה, ועוד המון סבות כאלה וכאלה. ובכן רפאו הרופאים כל אותן השנים: החליפו פקידים בפקידים, ועד בועד, „שכללו" אכרים חדשים במושבות

חדשות, השביחו את האדמה, שנו את העבודה, עקרו ונטעו, הביאו מרחוק מיני גפנים חדשים ומיני עצים חדשים, החליפו מחרשות ערביות באירופיות וסוסים בשורים, — והכל בעצת „מומחים" שנשלחו בשביל זה מטבור אירופא... רפאו ורפאו — והישוב לא נרפא!

ניכר היה מתוך כל זה, שיש כאן במעמקים, מתחת לכל הסבות, עוד איזו „סבת הסבות", שהיא מקור כל הרעה, וכל זמן שלא יסתם המקור הראשי הזה, לשוא נעמול בתקונים חלקיים ובהסרת מכשולים פרטיים, כי אלה יוסרו, ואחרים יבואו תחתם מתוך אותו המקור עצמו.

לבקש ולמצוא „סבת הסבות" — זאת היתה על כן עיקר תעודת ה„מלאכות" ששלח ועד חו"צ בשנה שעברה לא"י; לפחות, כך הבינה ה„מלאכות" עצמה את תעודתה. ואחר חקירה ודרישה ארוכה בכל פרטי הענין, באה והודיעה, שסבת־הסבות היא האפוטרופסות של כל ה„משכללים" למיניהם. כשם שאין עם ישראל יכול להתפתח בדרך שאחרים מוליכים אותו, וכל הזכיות והתקונים לא יועילו לו לחיות כעם, חיים בריאים וטבעים, כל זמן שאינו הוא אדון לחייו, כך גם ישוב א"י אין לו תקנה עד שתסור מעליו האדנות של כל מיני מנהיגים ומדריכים, יהיה שמם יק"א או חברת התמיכה, חובבי ציון או נדיבים. בלעדי השנוי העיקרי הזה, כל התקונים החלקיים, אפילו אם יהיו נעשים על פי מומחים שבמומחים, לא יבריאו את הישוב, אלא יסתירו את המחלה לזמן מה, עד שתבוא עוד הפעם איזו „סבה" ותגלה את הטמון. לפי שלעולם אין אדם לומד לעמוד על רגליו וללכת מישרים, אלא אם כן יודע הוא, שעמידתו ונפילתו בו בעצמו הן תלויות, ולא ברצונם הטוב של אחרים, המישרים את רגליו ועושים בו „נסיונות", לפי חפצם, ועומדים הכן עם זה לתמוך בו ברחמים, אם נסיונם לא יעלה יפה. האדנות הזאת מרפה, מצד אחד, כחם של הטובים והחזקים, שהיו מוכשרים לכבוש להם דרכם, אלו היו מקום לכחם להתפתח חפשי, ומצד אחר, היא מחזקת ידי הגרועים והחלשים, שהיו עוזבים את המערכה זה כבר, אלו הניחו להם להגיע עד קצה מפלתם. ומזה ומזה נעשה הישוב יציר מלאכותי, חסר כח ולח, שאינו מוכשר כמו שהוא עתה להתקיים ולהתפתח בתנאים טבעיים. אם רצונכם איפוא להציל את הישוב ולתקנו תקון גמור ומוחלט, — הסירו קודם כל את ידכם מעליו וחדלו מלנהלו בדרך טובה כל הימים, לפי „רוח מבינתכם", אלא תנו בפעם אחת לבני המושבות את היכולת לתקן בעצמם כל שצריך תקון, ובלבד שלא תעמדו על גביהם ולא „תשגיחו" עליהם, שיעשו בעל כרחם מעשים „מתוקנים" לפי דעתכם ויקבלו בעל כרחם עצות טובות של „מומחים"; הניחו להם שיתקנו או יקלקלו, כחפצם, אך ידעו כלם, כי בתקונם וקלקולם תלוים חייהם, כי מעשיהם יקימום ומעשיהם יפילום; מי שיכול לעמוד — יעמוד, ומי שיכשל

ויפול — אין מקימו. זהו ה„תקון" היחידי, שיכולים ומחויבים לעשות בעלי הישוב הנמצא, אם רוצים הם באמת בקיומו. ו„הצירוף הטבעי" יעשה את השאר[1] . . .

וזהו הכל? ובשביל „אמת" פשוטה כזו צריך היה לטרוח כל הטורח הזה?

כן. מפני זה עצמו, שפשוטה היא האמת הזאת ביותר, לכן לא הושגה עד עתה. הרבה שנים היו חו"צ מרננים בחשאי אחר פקידיו של הנדיב, שגורמים רעה להישוב, אבל לא הבינו, כי עיקר הרעה באה לא מתוך מה שהפקידים רעים הם, אלא מתוך מה שפקידים הם; כי בין שהאדון הוא טוב או רע — העבד הוא עבד, נפשו שפלה ומדוכאה ופעלו אין ידים לו. ולפי שלא הבינו חו"צ את זאת, לכן, באותה עת עצמה שהביטו בעין רעה על פקידי הנדיב, לא נמנעו גם הם עצמם מלהפקיד פקידים ומלנהוג מנהג של ארנות באלו מענפי הישוב המסורים בידיהם, וכה גרמו גם הם בפרושותיהם הדלות להרבות בארץ את העבדות עם כל תולדותיה — כניעה ושפלות, עצלות ורפיון ידים וכו' — זה הרקבון הפנימי, שהשחית כל גופו של הישוב ועשהו . . . למה שהוא עתה.

ולא זו בלבד, אלא שגם עתה, אחר שכבר נאמרה ונשנתה האמת הזאת בפנים שונים במשך החדשים האחרונים, עדיין נמצאו הרבה מחו"צ שאינם יכולים לעכלה כראוי בפנימיות נפשם, אע"פ שהמציאות מכריחה אותם להסכים לה בדרך כלל, מן השפה ולחוץ. הם אינם יכולים לצייר להם במחשבתם, איך אפשר שיתקיימו המושבות בלי שום אדונים ומנהיגים מן החוץ. צריך אמנם להמעיט את האדנות, להרחיב „זכיות" האכרים במדה „מושכלת", אבל „לסמוך" עליהם לגמרי, להניח להם שיעשו מה שלבם חפץ לטובתם או לרעתם — דבר כזה אין מוחם של אלו סובלו, מפני — כך העידו הם על עצמם בימי האספה — ש„בעלי בינה" הם ו„אנשי מעשה" . . .

„עס איזט איינע אלטע געשיכטע" וכו' . . . כל אלו שאינם יכולים להתגבר על הרגלם ולהתרומם ברוחם על השיטה הקבועה ומקובלת — הם בעיני עצמם בעלי בינה ואנשי מעשה, עד שיבוא ה„מעשה" ויטפח על פניהם, ו„בינתם" תסתתר אז ולא תשָמע עוד על פיהם. גם לפני עשר שנים, כשנשמעה „אמת פשוטה" אחרת, שסכנה היא לבנות בפעם אחת הרבה מושבות על יסוד הגפן לבדה, כל זמן שלא נודע איך יתקבל היין בשוק הכללי ובאיזה מחיר יהיה נמכר, — גם אז יצאו מי שיצאו והודיעו ברבים, שאין אלו אלא דברי תויה של בעלי דמיון ומרה שחורה, אבל בעלי בינה ואנשי מעשה אינם

[1]) [עי' מאמר „הישוב ואפיטרופסיו": „על פרשת דרכים" II.]

מפחדים כלום. עתה, כשהתולדות המעציבות כבר דוקרות את העין, הם עצמם יושבים ודורשים בגנות אותה השיטה, כאלו לא היה להם בה מעולם כל חלק ונגיעה, וכאז כן עתה הם המה בעלי בינה ואנשי מעשה . . .

וחייבים אנו תודה לשלוחי האכרים והפועלים שהשתתפו באספה האחרונה, כי אלמלא הם, לא היתה האמת יכולה לעמוד בפני בעלי־בינה אלה, שזה דרכם מאז, להקטין מדת הרעה ולרפאות השבר על נקלה. גם באספה זו נסו להנבא לשלום וללמד „בינה" לתועי רוח, המביאים בסכנה את „הכל". אבל הפעם פגשו בהתנגדות מצד שלא קוו לה. מה כחן של כל הפרזות בשבח הישוב, של כל הבשורות על דבר המושבות שכבר „נשתכללו", של כל המחאות נגד בעלי ה„הרס" וה„שלילה", — אם באותו מעמד נמצאים אכרים ופועלים מא"י, העומדים ומעידים לפני כל הנאספים, כי אין אף אכר אחד בכל המושבות שיהיה „משוכלל" באמת, וכי מוטב שיעזבו כל בני המושבות את הארץ משיוסיפו לעבוד את ה„בעלים" השונים, הדואגים לשכלולם ועושים בהם כאדם העושה בחפציו הדוממים!

והאספה בכללה הבינה — והסכימה, שאין הישוב יכול לעמוד אלא על החירות. וזהו עיקר „פעולתה". היא החליטה אמנם עם זה להשתדל גם במעשה בהשגת החירות, ומסרה את הדבר לחבר אנשים, שבחרה מתוך כל הכתות השונות, כנהוג . . . אבל אין צורך להיות מבעלי בינה או מאנשי מעשה בשביל לראות מראש, כי לא בקפיצה אחת אפשר להשיג מטרה כזו. החירות „ניטלת, ולא ניתנת", ואלו שמקבלים עליהם לעבוד בשביל „נטילתה", צריכים להזדיין בסבלנות יתרה ובאמונה עמוקה, שסוף האמת להגלות. העיקר הוא, שלא ינטו לצדדים ולא יסתפקו במועט, בפשרה לחצאין . . .

אבל איך שיהיה סופה של השתדלות זו, — האספה עשתה את שלה: היא המציאה להמון חו"צ חפץ מרכזי חדש, שאליו ישאפו מעתה, וכאלו אמרה להם: לא „שכלול" יהיה חרות עוד על דגלכם, כי אם — „שחרור", ולעתיד, כשתבואו לדרוש דין וחשבון מן המנהיגים, לא תשאלו עוד: כמה „תמיכה" חלקתם, כמה אנשים „שכללתם"? כי אם: — כמה צעדים התקרבתם אל המטרה, אל החירות? . . .

לט*).
שלוחי עם עני.

„והארץ אשר נתת לאבותינו... הנה אנחנו עבדים עליה".

כל ימי, כשאני מגיע לפסוק זה, לבי הומה בי, כאלו רואה אני את הסערה שהתחוללה בלב אבותינו, שָׁבי הגולה, ושומע אני את היללה שהקיפה את כל הקהל מסביב, בעת שהוציאו הלוים מפיהם ברוח נשברה את המלות הנוראות האלה: „עבדים עליה"! . . . רע ומר מאד להיות עבדים לפרעה במצרים, לנבוכדנאצר בבבל, אבל עבדים עליה, על ארץ אבות שהנחילתנו ההיסטוריא, שבה כל חיינו קשורים, כל כבודנו בעבר וכל תקותנו לעתיד — מה עצום הכאב ומה ידמה לו!

והרגש המכאיב הזה, שהיה תוקפני לפנים רק באמצעות ציור הכח המדמה, נודע לי עתה בדרך מוחשית, כדבר שנקנה בנסיון, על פי מעשה שהיה. ולעתיד, כשאחזור ואגיע לאותו הפסוק, תתיצב לנגד עיני כמו חיה תמונת חמשה אנשים, ואני בתוכם, עוטרים את „הנדיב הידוע" של ישוב ארץ ישראל, והוא דורש לפניהם, במתינות, בהטעמת כל מלה, דרשה קצרה וברורה:

„ישוב ארץ ישראל אני עשיתיו, אני לבדי, ואין זכות לשום אדם, לאכרים או לחברות, להתערב בעניני ולחוות דעה במעשי ידי. לדבר הזה מתנגד אני לגמרי, בהחלט, בכל תוקף (complètement, catégoriquement, énergiquement)".

חמשת האנשים ההם היו, כמובן, חברי ה„מלאכות", שנבחרה ע"י האספה הכללית באודיסא, להביא לפאריז את „הבשורה החדשה" על דבר „שחרור הישוב"[1]). וזו היתה התשובה שהשיב להם אדון הישוב. הדבר היה — תכתב זאת זכרון לדורות ב„מגלת תענית" של הגלות — ביום ג', כ"ה אייר, שנת תרס"א.

ובכן, אחר עשרים שנה של „תנועה לאומית", של עבודה משותפת, שבלעה חלק גדול ממיטב כחות האומה, שומעים שלוחי העם מפי איש יחיד דברים ברורים ומפורשים: לי כל ישוב הארץ, הכל נברא במאמרי, נקנה

*) נדפס ב„השלח" כרך ז' חוב' ו' (תמוז תרס"א).

1) עי' בפרק הקודם.

בכספי, ולכם אין חלק ונחלה בישוב הזה, שאתם באים לדבר בשמו ולדאוג לעתידותיו. ואחר עשרים שנה של ענויי גוף ונפש, עומדים שלוחי המושבות — אלה „החלוצים הראשונים", אשר אמרנו, הם יחדשו נעורי עמנו על אדמת אבותיו — לפני אדונם בקומה כפופה, כעבדים שסרחו, והוא אומר לפניהם דברי כבושין: דייכם, שנוררים — זה היה מוכן הדברים, אף כי נאמרו בלשון יותר נקיה — לקבל טובתי על ידי עושי דברי ולהודות לי על רוב חסדי. ואתם מבקשים לכם גדולות, לחוות דעה, לערוך עצות — חוצפה יתרה![1]) —

והשלוחים — שלוחי הגולה בראשונה ושלוחי הארץ באחרונה — שמעו דברי השליט לבדו, הורידו לארץ ראשם והשיבו דברים מקוטעים בענות חן, בתחנונים. . . ולא רגזו תחתיהם, ולא נתר לבם ממקומו, ולא קם רוח בהם, רוח סערה מפרק הרים, לשים קץ בבת אחת לשחוק מרגיז־לב כזה — כי מה היא עבדות בזויה ושפלה המתעטפת בטלית של „תנועה לאומית", אם לא שחוק מרגיז לב? ובצאתם לשלום איש לביתו, הואילו לבשר „פעלם" בקהל רב, להמתיק את ה„מרור" בדברים רכים ומתוקים ולהטעים ביחוד את הזהירות וישוב־הדעת שהצטיינו בהם באותם הימים, ונכרים הדברים, שמחזיקים הם טובה לעצמם, כי הצילו את הישוב „הקדוש" מסכנה שהיתה נשקפת לו, אלו נמשכו המרובים אחר המועטים והיו מסכימים לחפצם של אלו, להתיצב לפני הנדיב בקומה זקופה ולדבר באזניו דברי אמת, שהיו אולי קשים לו לשמוע והיו אולי גורמים, שיכבוש נדיבותו מעט או הרבה[2]). . .

כי מאחר שדרכי שלום לא הצליחו — כך מודיעים חברי המלאכות — היו ביניהם שלשה, שדרשו לאחוז בדרך ה„מחאה", באמרם, כי „אין לעמוד בחצי הדרך ולהסתפק בפשרות, בעת שצריך לשוב ולבנות כל הישוב על יסודות חדשים". „אבל המלאכות כולה, חוץ מאלו השלשה, החליטה, שאין לה לבחור בדרך זה". ואולם פה נתנו המודיעים מקום לטעות. לא „אחרי ככלות הכל" נתגלה פירוד הדעות בין חברי המלאכות, כי עוד קודם שהתיצבו לפני השליט, וכבר הבינו מתוך שיחותיהם של אחרים מ„בעלי היכולת", מה תהיה תכונת הדברים שעתידה המלאכות לשמוע מפיו של זה, — אז דרש אחר החברים (אשר בו נתנה החבורה עיניה להיות לה לפה), שיתנו לו רשות מראש להשיב על הדברים האלה את התשובה היחידה שאפשר היה להשיב

---

[1]) את שלוחי המושבות, שהיו בין חברי המלאכות, קבל הנדיב בפני עצמם ביום אחר, ולא ביחד עם שלוחי חו"צ, ובזה, כמובן, רצה להראות, שאינו מכיר להם שום זכות לדבר לפניו כבני חורין.

[2]) עי' „הודעות המלאכות", „השלח" כרך ז' ע' 460—464.

ושראויה היתה להשמע מפי מלאכי העם: „נדיב רב חסד! בני עמנו ששלחונו אליך עניים הם אמנם ולא השיגה ידם לבנות כל המושבות בכספם, אבל אם כסף אין להם, שטר יש להם על הארץ הזאת; בני אברהם יצחק ויעקב הם, שלהם ולבניהם ניתנה הארץ למורשה עד סוף כל הדורות. ובכח זכותו הלאומית של העם באים אנו, שלוחיו, ומצווים אנו לאמור לך: בנוהג שבעולם, אדם בעל כיס רוצה להביא תועלת לעמו באיזה מענפי החיים הלאומיים, שיש לכל העם חלק בהם, הרי הוא נותן מה שנותן לאותו דבר שהוא חפץ בו, אבל אינו נוטל רשות לעצמו בשביל כך לעשות בדבר הנוגע לחיי כל העם כאדם העושה בתוך שלו. ואם רק על מנת כן הוא בא ליתן, שיהיה הוא השליט לבדו בקנין העם, אומרים לו: שקילי טיבותך ושדי אחיזרי! גם אתה, נדיב הישוב, אם רוצה אתה בישוב הארץ לתקון האומה, הרי אין לך רשות לסדר הנהגת הענין לפי חפצך בלבד, אלא מחויב אתה לשתף עמך בזה אנשים מן העם ולבטל דעתך מפני דעתם של אלו, הבקיאים בדבר יותר ממך, כדי שתביא נדיבותך באמת את התועלת הלאומית שאתה רוצה בה — ואז תבוא עליך ברכת העם כלו. אבל אם אי אתה עושה כן, הרי אין הישוב הזה אלא מין „ספורט" חדש של מתנות לאביונים וחנוך־שנוררים, אשר יביא חרפה תחת כבוד והפסד תחת תועלת למטרתנו הלאומית בארץ אבותינו, ובאופן הזה רשאי ומחויב העם לדרוש ממך שתחדול ממעשיך ולאמר לך: לא מעוקצך ולא מדובשך. פזר ממונך לבטלה, בכל מקום אשר תחפוץ, כמו שעושים שאר עשירי ישראל, ואת ארץ ישראל הנח. רֶוח והצלה יעמוד לה ולעמה ממקום אחר, ואם לא עכשיו — לאחר זמן. עם ישראל מלומד בסבלנות, וכשם שחכה עד עתה, יוכל לחכות עוד" . . .

ועד עולם לא אשכח את הערב ההוא. ב„בירת העולם", באחת הפנות, יושבים „שלוחי עם עני", שבהם שמו מבטחם כל חו"צ שבגולה וכל המושבות שבא"י, כי יגדל כחם להגין על כבודו של הענין הלאומי הגדול המסור בידם. והאנשים האלה, ביחוד מלאכי חו"ל, לא תמול הם. ידועי־שם הם כלם, העובדים עבודת עמם זה הרבה שנים, ואחדים מהם זכו גם לשני כתרים: עסקנים מפורסמים הם במחנה חו"צ ה„מעשיים", ושרי צבא במחנה הציוניים ה„מדיניים". גבורים הם לדבר נשגבות ולבקש גדולות בשעה שהם עומדים על הבמה בתוך עמם, ועוד לא עברו שלשה חדשים מעת שהראו כחם וגבורתם בדרשותיהם באספת אודיסא, ונראה היה אז כאלו ששים הם לקראת נשק... והגבורים האלה, בשעה ששמעו אותם הדברים מפי חברם והכירו בו, כי לא משטה הוא בם, לא דרשה נאה הוא דורש, משום „יגדיל תורה ויאדיר", כי אם באמת ובתמים נכון הוא לפרש בדברים ברורים לפני בעל הכסף מה שדרשו עד עתה מעל הבמה לפני העם, וכל זה לא לאחר זמן, לאחר חדשים

או שבועות, כי אם מחר, בשתי שעות אחר חצות, — באותה שעה נשתה גבורתם, וכל המליצות היפות נמסו ונתמזמזו כדונג מפני אש. הפיות שהשמיעו באודיסא והאזנים ששמעו שם את הקריאה הגדולה: „עיני כל ישראל עליכם!" — השמיעו ושמעו עתה דברים אחרים לגמרי: עיני שליט יחידי נראו להם בדמיונם, ומבט של קצף יוצא מהן כחץ לבלע ולהשחית „מה שנברא בעמל רב ובקרבנות גדולים כל כך". ובכן עמדו שלוחי העם למנין, וברוב דעות של הכל נגד שנים החליטו, שלא להוציא „דבר מגונה" מפיהם, אלא דברי חן ותחנונים בלבד, ומי שאינו רוצה בכך, ישב וישתוק, ואל ירגיז את השליט.

ואלהי הכבוד לא יחשוב לעון לי, אם אתודה פה גלוי מפורש, כי מיום שעמדתי על דעתי לא נקלותי בעיני כל כך ולא היה עמי קטן ודל בעיני כל כך, כבאותו הרגע ההיסטורי . . .

כי אמנם רגע היסטורי עבר עלינו בערב ההוא. „התנועה הלאומית" באה אז בנסיון ועליה היה להראות, שיש לה על מי להשען לא רק בשעה שהיא עומדת על פתחי נדיבים לבקש חסד, כי אם גם בשעה שהיא צריכה לבעוט בחסד; לא רק במעשים הנראים קרובים לשכר ורחוקים מהפסד בהוה, כי אם גם במעשים שהפסדם קרוב, ושכרם יבוא לאחר זמן; עליה היה להראות, כי נתונה היא בידי אנשים שאינם נרתעים לאחוריהם מפני ה„אחריות", כשהשעה צריכה לכך, להעמיד בסכנה את הפרט בשביל הכלל, חיי שעה בשביל חיי עולם . . .

אבל הרגע ההיסטורי הזה עבר בחרפה: התנועה הלאומית לא עמדה בנסיון. כמעט עשרים שנה חכינו לרגע כזה, שיבואו שלוחי העם וישמיעו באזני ארון הישוב את משפט העם על מעשיו ועל שלטונו הבלתי מוגבל, ישמיעו בלשון ברורה ונמרצה, כראוי למדברים בשם העם לפני אחד מבניו, ולו גם עשיר כרוטשילד. והנה הגיע הרגע המקווה. אך לא מצא את אנשיו — ויעבור — אולי לבלי שוב עוד . . .

וברגע ההוא נחתם גזר דינה של המלאכות ולא היה לה באמת עוד שום צורך להתיצב לפני הנדיב ולשמוע את דרשתו. כל מי שיש לו מוח בקדקדו הרי לא יכול לחשוב מראש, כי הנדיב או חברי יק"א יקבלו ברצון את ההצעות על דבר השחרור, שהביאה עמה המלאכות. „אין צורך להיות מ„בעלי בינה" — אמרתי בפרק הקודם, בדברי על המלאכות עוד קודם שיצאה לפאריז — בשביל לראות מראש, כי לא בקפיצה אחת אפשר להשיג מטרה כזו. החירות ניטלת ולא ניתנת, ואלו שמקבלים עליהם לעבוד בשביל נטילתה, צריכים להזדיין בסבלנות יתרה ובאמונה עמוקה, שסוף האמת להגלות. העיקר הוא, שלא ינטו לצדדים ול• יסתפקו במועט, בפשרה לחצאין".

כל עיקר פעולתה של המלאכות בפאריז לא היתה צריכה איפוא להיות אלא מעין „פתיחה", צעד ראשון על דרך חדשה, ארוכה וקשה. היא באה לשם בשביל להציע גלוי, בפומבי, לפני ארוני הישוב את השקפת המפלגה הלאומית על מצב הענין ולהשמיע באזניהם — בפעם הראשונה מאז נוסד הישוב — את דבר הזכות שיש לו להעם לחוות דעה ולהשתתף בהנהגת המפעל הזה, שבו קשורים חייו העתידים, אף אם הכסף ניתן מאת יחידים. „פתיחה" זו מוכרחת היתה לבוא, מפני הנמוס, קודם לכל „מחאה" או איזה צעד אחר שיש בו התנגדות גלויה. גם אלהי ישראל שמר את הנימוס הזה אפילו ביחס למלך רשע כפרעה. בשלחו אליו, קודם לכל מעשה, את מלאכו, לאמור לו: „שלח את עמי", אע"פ שידע, כי לא ישלח. וכל שכן שחייבים בני ישראל לעשות כן ביחס ל„מלך" של חסד וצדקה כארון הישוב. אבל אי אפשר היה לחשוב, שהפתיחה הזאת תהיה גם סיום הדבר בכי טוב, שבעלי היכולת ישמעו דרישותינו ויענו אמן תיכף. ומאחר שהחליטה המלאכות לבלי בוא לפני הנדיב בתביעה על יסוד זכות העם, כי אם רק בבקשה על יסוד טוב־לבו ורחמיו הרבים, — יותר נאה היה לה לכבוש נבואתה, שלא תהיה לשחוק בעיני הבריות. הגע בעצמך, וכי אומרים לו לאדם: בבקשה ממך, ברחמיך הרבים סלק עצמך מעסקך ומסור הנהגתו לאחרים?

אבל המלאכות רצתה לצאת ידי חובתה, שהטילה עליה האספה, ולהמנע עם זה מכל מה שיש בו חשש נזק ל„הישוב הנמצא", ובכן באה לפני הנדיב לבקש „חירות" בתחנונים, בתור נדבה ועצה טובה . . .

ואני מבין אמנם היטב מצב נפשם של החברים באותה שעה ומה הביאם לכך, אבל מה שאיני מבין הוא — „מעיקרא מאי קסברי"?

נעימים לו לאדם חלומות נעוריו ולא בנקל הוא מַתר עליהם. עשרים שנה חלמנו, שאנו בונים עולמות, והעלמנו עין מן המציאות, שהעידה בכל שעה, כי אין כל מעשינו אלא מעין מעשה הזבוב (במשל הידוע), העומד על גב השור וקורא: חרשנו! וכדי שלא להפריע את החלום הנעים, לא השגחנו הרבה במעשי ה„שור", אם חורש הוא באמת ועושה תלמים לזריעה, או משחית פני האדמה ללא הועיל, רק להכשיל רגלי העוברים . . . וכשבאה עתה שעת הקריסים ואי אפשר עוד להתעלם ממה שגלוי כבר גם לתינוק דלא חכים ודלא טפש, התחלנו אמנם בעל כרחנו לפתוח פה גם אנו, אבל להחיש בידנו את קץ החלום, להביא את עצמנו בסכנה, שיראה כל העם, מה טיבו של בנין זה, אשר הקדשנו לו מיטב כחנו ושנותינו, כי איש אחד נוקף אצבעו והכל חוזר לתהו ובהו, — למדה כזו עוד לא הגענו, ונוח לנו שימָשך החלום עוד כל ימי חיינו, ואחרי כן — après nous le deluge — מאשר נראה בעינינו את אחרית פעלנו ונצטרך להודות לעצמנו ולאחרים, כי מאומה

לא עשינו עוד לתחית עמנו בארץ אבותינו וצריך להתחיל הכל מחדש, מן היסוד . . .

ושבח אני מפני זה את „בעלי הבינה" שדברתי עליהם בפרק הקודם, כי הם גם בעת האספה באודיסא לא נמשך לבם אחר מליצות יפות, ובהבינם מראש, עד היכן הדברים מגיעים, התנגדו בכל כחם לענין המלאכות באותה צורה ולאותה מטרה שהוצעה לפני האספה. הם ראו מיד, שמלאכות כזו אין לה שום דמיון עם פעולת השלוחים השונים שהלכו לפאריז בזמנים שונים לבקש רחמים מלפני הנדיב ומשרתיו על האכרים העניים שבמושבה זו או זו, לבנות בתים לאלו, לקנות ענבים מאלו, לסלוח לעונם של אלו, וכדומה; כי הפעם תהיה תעודת המלאכות, להפך, לשים קץ לכל ה„שנוררות" הזאת — שארכה, לבשתנו, קרוב לעשרים שנה והיתה כסם־המות לכל הישוב — ותעודתה זאת תחייב את המלאכות לדבר הפעם בלשון אחרת, שלא נשמעה עוד שם, „במקומות הגבוהים", ולבלתי שים לב לצרכי־הרגע של המושבות, אשר אולי יפסידו על ידי זה. ולפי שהבינו „בעלי בינה" אלו את הדבר לאמתו, לכן שאלו את עצמם עוד אז, באודיסא, אותה השאלה שחברי המלאכות הגיעו אליה רק בפאריז: אם מסכימים הם לעשות דבר שיביא אולי הפסד בהוה ל„הישוב הנמצא". ועל השאלה הזאת השיבו לעצמם גם כן עוד אז באודיסא אותה תשובה שהגיעה אליה המלאכות רק בפאריז, כלומר — בשלילה. ולפיכך, על פי השקפתם הם, התנגדו בצדק למלאכות של פומבי כזו עם דרישות „מסוכנות" כאלו, והציעו לשלוח גם הפעם, כבשנים הקודמות, רק שנים שלשה „נשואי פנים", בשביל לעורר רחמים על האכרים הנאנחים ועל הפועלים הנאנקים. מלאכות „צנועה" כזו אפשר באמת שהיתה מצליחה לפתוח שערי רחמים, הרבה יותר מן המלאכות הגדולה, והיתה שבה בבשורה טובה, כי הגדיל הנדיב את חסדו עם עבדיו והבטיח להוסיף עוד כך וכך לצרכיהם השונים, ו„הזבובים" היו מקישים או בכנפיהם מעל גבי השור בשמחה רבה וקוראים בקול ענות גבורה: חרשנו! . . .

זו היא „שיטה", ובין שנסכים לה או לא, עלינו לתת צדק לבעליה, כי נשארו נאמנים לעצמם ולההגיון. אבל אלה מחברי המלאכות, שבעת האספה קבלו את ההצעה ע"ד המלאכות ברצון והסכימו לעיקר תעודתה, — אלה, מי יתן וידעתי, מעיקרא מאי קסברי ולבסוף מאי קסברי?

יש אמנם ב„הודעת המלאכות" מעין תשובה על שאלה זו: מעיקרא קסברי — כך מרמזים המודיעים — שחברת יק"א היא עתה המנהיגה את את הישוב, ורק הכסף בא מאוצרו של הנדיב, ולבסוף נודע להם, כי כאז כן עתה הנדיב בעצמו הוא המנהיג והכל נעשה כרצונו. התנצלות זו, אם נתרגמה ללשון יותר פשוטה ומפורשת, יהיה מובנה כך: מתחלה, כשהיינו סבורים,

שיש לנו עסק עם חברה המנהיגה את הישוב על חשבונו של הנדיב, היינו מוכנים ומזומנים לתבוע ממנה בחזקה חלק בהנהגה, כי על חשבון אחרים הרי גם אנו ראוים לאיצטלא זו. אבל מכיון שנודע לנו, כי בעל הכסף עצמו הוא המנהיג, נסתתמו טענותינו והוכרחנו להודות, כי לו הצדקה לעשות מה שלבו חפץ, ולנו בושת הפנים, שבאנו לדרוש מידו את שלו, מחסרון ידיעה...

חביב עלי כבוד חברי, ולכן נוטה אני להאמין, כי רחוקה מלבם מחשבה כזו, ואין כאן אלא אמתלא רפויה בלבד. אבל אם באמת זו היתה דעתם, איני מבין, לאידך גיסא, מפני מה פסחו על שתי הסעפים ולא מצאו עוז בלבבם — בזה הרי לא היתה בודאי כל סכנה להישוב הנמצא — לבקש בפה מלא סליחה מאת הנדיב על שנכנסו לרשותו בדרישות כאלה, שנוסדו למפרע על טעות, ולסגת אחור בהשתחויה, כמו שנוהגים בני תרבות, כשפותחים בטעות את הדלת למעון זרים?...

אבל יותר עוד קשה לירד לסוף דעתה של המלאכות בנוגע למעשיה בעתיד. הנה היא מודיעה לנו בסוף דבריה, כי עדיין לא נתפרדה חבילתה, כי מאחר שלא הושגו עוד המטרות שהציבה לה האספה, „מחויבת המלאכות להוסיף ולעבוד בשביל השגתן. באיזו דרכים? — על זה תדון המלאכות ותחליט דבר".

תדון ותחליט! — אבל הרי כבר דנה המלאכות וכבר החליטה דבר, השולל ממנה כל יכולת להוסיף ולעבוד בשביל השגת אותה המטרה, שהציבה לה האספה!

כי כששבו המלאכים לבית ועדם, אחר התיצבם לפני הנדיב, ופניהם העידו בהם, שמרגישים הם כלם בלבם, כי היום הזה יכתב לחרפה בתולדות התנועה הלאומית, בעמוד שלוחי העם לפני איש אחד מאחיהם ולא מצאו את לבבם לדבר אליו כאשר דרש כבוד הענין הלאומי שהם באי־כחו, — אז קם אחד מהם ואמר: „חברי, מה שנעשה אין להשיב, אבל לעתיד, כדי שלא נבוא עוד הפעם לידי מכשול, הריני מַציע, שנקבל עתה עלינו מפורש מה שהיה צריך להחשב כדבר המובן מאליו, והוא, שהמלאכות, בראותה דרך להצלת הישוב ואפשרות קיומו הבריא רק בשחרורו מעול האפיטרופסות, אין לה אלא מטרה אחת עיקרית: להשתדל בשחרור הזה, וכל מה שמועיל מאיזה צד להשגת מטרתה, אף אם יש בו חשש הפסד להאינטרסים הזמניים של המושבות, הוא מן האמצעים שמחויבת היא להשתמש בהם". — ואת ההצעה הזאת דחתה המלאכות ברוב דעות גדול, ובזה הרי חסמה את הדרך לפניה לעתיד ולא הניחה שום מקום לאיזו עבודה שיש לה באמת יחס ישר אל המטרה שהציבה לה האספה. מי שבא ליטול מידי אחרים מה שאינם רוצים ליתן, ועם זה מקבל הוא על עצמו לבלתי עשות דבר שיוכל להביא את אלו

לכלל כעס, שמא יצא מזה הפסד מאיזה צד, הרי הוא כאלו אומר: אשבור את החבית ואשמור את יינה. מעולם לא השיגו בני אדם איזו מטרה גדולה מבלי להביא קרבנות על דרכם אליה. ההוה צריך תמיד לשלם מחיר העתיד, ובלי הפסד אין שכר; צריך רק לשקול את השכר כנגד ההפסד... אין ספק, שכל צעד וצעד שנתקרב אל מטרתנו יצר בהכרח צעדיהם של אלו, שמטרתנו מתנגדת לחפציהם, ואם קבלה המלאכות על עצמה לעשות רק מה שלא יביא הפסד בהוה, כלומר מה שלא יכעיס את השליטים, — מה נשאר לה עוד לעשות? הנה גם בכל הימים הרבים שעברו על הישוב היו חו״צ מסתכלים בלב דוי על המעשים הנוראים שעשתה הפקידות בא״י, אלא שמחמלתם היתרה על הישוב ומיראתם להכעיס את הנדיב, שלא יכבוש כעסו את רחמיו ונמצאו האכרים ניזקין, — ראו מה שראו ושתקו. ועכשיו ששכחה המלאכות, כי לא לכך נוצרה, וחזרה גם היא למדת הרחמים, — במה כחה גדול לעשות בזה יותר ממה שנעשה עד כה, כלומר יותר מאפס?

אבל מניח אני את השאלות בדבר המלאכות. תאמר היא עצמה מה שתאמר, וכל מי שאין לפניו משא פנים יכיר ויודה, שכל מציאותה עתה אינה אלא לבטלה. יותר נאה לה לילך למנוחות ולא תהיה למזכרת עון, וחבל שאין אנו יכולים גם להשכיחה מלב ולהכחיד זכרה מספר התולדה, שלא יתבישו בנו בנינו אחרינו.

ואולם שאלה יותר קשה ויותר חשובה היא: מה לנו, לכלנו, לעשות עתה?

לרמות את עצמנו בנחמות ותקוות — אי אפשר עוד. המצב ברור ביותר, וגם דמיון נלהב לא יוכל עוד לחפות עליו. איש אחד בעל אוצרות יושב בפאריז ומפרנס איזו מאות עניים היושבים על אדמתו בא״י, מפרנסם פעמים בריוח ופעמים בצמצום, אבל תמיד בבזיון ובשפלות, המפעפעים בעמקי נפשם ומשחיתים בם כל רגש של כבוד והכרה עצמית. עבדים נבזים ושפלים הם בעיני אדונם, „שנוררים״ ו„גנבים״, שכל מזמתם היא רק להוציא פרוטה יתרה מכיסו. ולמה הוא מטפל בפרנסתם? — „כל ברון יש לו פנטסיא שלו״, אומר המשל, ומי יוכל לחדור לתוך אותה „הפנטסיא הברונית״ שעליה עומד „הישוב הנמצא״? אבל זה ברור וידוע עתה, כי לא קנין לאומי הוא הישוב הזה. הברון עשהו, והברון יכול (ואולי גם עתיד) להחריבו בזמן שירצה, ואם יעשה זאת, תפול מאליה גם אותה „העליה״ הקטנה שבנה העם על בית היחיד, כלומר המושבות המעטות הנקראות „חפשיות״, שכמעט כלן אין להן יסוד לעצמן ואינן מתקימות אלא בזכות הישוב של היחיד. — ואנחנו מה? עזי פנים, הנדחקים ונכנסים לרשות שאינה שלהם ומחוים דעה ללא שאלום! אמת, כי מחוים דעתם רק בענוה והכנעה, יודעים את ערכם ואינם מדברים

גדולות לפני מי שגדול מהם בעושר אבל, אם בצורה זו או זו, עצם דבר הכניסה לרשות היחיד ונתינת עצות לגדול בעניניו הפרטיים, — וכי לא תחשב זאת לעזות, אם אך נודה — והנהגתנו עד כה הלא כהודאה דמיא — שבאמת יוכל ישוב א״י להיות רשות היחיד למי שקונהו בכספו?

ואמנם „עזי פנים" אנו, אם אחר כל זה עוד נעיז לשוב ולדבר על „עבודתנו הלאומית" בארץ ישראל. מה לנו בא״י ומי לנו בחו״ל, כי תהיה לנו צדקה לאמור: זה וזה הוא פרי עבודתנו בא״י ואלו ואלו הם ראשי העבודה בחו״ל, אשר יגינו על הפרי הזה ולא יתנו לנגוע בו לרעה?

עבדות ושנוררות בארץ ישראל, מליצה רמה עם רוח נמוכה בחוץ לארץ — זה הוא כל מה שרכשנו לנו בעבודת עשרים שנה.

ובמצב כזה נקל הרבה יותר להשיב על שאלת „מה לעשות" מלמצוא תשובה על שאלה אחרת קודמת לזו:

מי ומי העושים?...

מ *).

שאלה של עורך.

אלמלא ידעתי, שאין עורכי כתבי־עת עברים יכולים להיות מסובין כאחד אפילו שעה אחת, הייתי בא לפניהם בהצעה, שיתאספו יחד, בשביל לדון ולקבוע הלכות ברורות בשאלות האיתיקא של עריכת כה״ע. אצל אוה״ע אמנם לא שמענו, שיתאספו העורכים לאספה מיוחדת. יש להם לאוה״ע „קונגרסים" ספרותיים, שבהם משתתפים יחד עורכים וסופרים ודנים על שאלות ספרותיות שונות, ובתוכן לפעמים גם על שאלות האיתיקא הספרותית. אבל אספה מיוחדת של עורכים, שתעסוק בשאלות מוסריות המתיחסות רק למלאכת העריכה בלבד — דבר כזה לא היה עוד, כמדומה לי, בעולם, ונאה ויאה היה לעורכי ישראל בתקופתנו הלאומית הזאת, שיהיו הם המתחילים בזה, ויראו כל עמי הארץ, כי אמנם מוכשרים אנו גם לחדש דבר, לפי צרכינו הלאומיים המיוחדים, ולא רק לחקות בינינו לבין עצמנו אספות שאנו רואים ביניהם, אף אם אין לנו בהן צורך אמתי. —

כי אמנם, אספה כזו היא לנו צורך לאומי מיוחד, שאין דוגמתו כמעט בין אוה״ע. אצל רוב העמים היותר נאורים, העומדים בראש ההשכלה בזמננו,

---

*) נדפס „בהשלח" כרך ח׳ חוב׳ ד׳ (חשון תרס״ב). [פה באה רק תמצית הדברים, בחשמטת הפרטים, שכבר אבד ערכם.]

התפתחה ככר מלאכת העריכה עד „מֵעֵבר לטוב ורע". „המלה הנדפסת" בכה"ע אין לה אצלם עוד שום „קדושה" ואינה על הרוב אלא סחורה הנמכרת בשוק לכל המרבה במחירה, עד שאין כה"ע שלהם נמנעים, למשל, מלהדפיס ריקלמות של בתי מסחר בתוך החלק הספרותי, בין מאמר למאמר, כדי למשוך אליהן יותר עיני הקוראים; ויש ארצות „נאורות" מאד, שבהן רוב כה"ע מוכרים בכסף מלא איזו מחלקה קבועה על עמודיהם, שיהיה הקונה רשאי לכתוב שם ככל העולה על רוחו, בהסכם להאינטרסים הפרטיים שלו או של המפלגה שהוא רוצה בנצחונה. — במצב כזה אך תמימות של בן כפר יכולה עוד לעורר שאלות מוסריות על דבר חובותיו וזכיותיו של העורך ביחוסו אל הספרות, אל הסופרים ואל הקוראים, מלבד חובות וזכיות של ממון. אבל אצלנו הרי עדיין לא הגיע הדבר לידי כך. „האותיות המרובעות" אמנם נעשו חולין, במובן הדתי, משהתחילו להדפיס בהן דברי חול, — ובכל זאת עדיין יש בלב רבים מן הקוראים העברים, לפעמים שלא מדעתם, מעין רגש של כבוד מיוחד, לא רק לכל ספר עברי, אלא אפילו לגליונות של מכ"ע עברי, ולמרות היותם קוראים מה שהולך ונדפס יום יום, עדיין לא יוכלו להתרגל במחשבה זו, שאין הספרות העתית דבר של מוסר יותר משאר ענפי משא־ומתן, ועדיין הם משתוממים ומתרגזים, כשרואים באיזה מכ"ע עברי מנהג בלתי מתאים לאותן החובות המוסריות שהם מטילים על הסופרים והעורכים, „העוסקים במלאכת הקודש".

ולפיכך יש עוד בקרבנו גם בין הסופרים בכה"ע „נפשות תמימות" — שכבר היו למלה בפי בעלי לצון שב„מדור התחתון" — אשר יחשבו את עצמם באמת כ„מכהנים פאר" באיזה „מקדש", וכל מה שפולט עטם הוא להם מעין „מפעל" לאומי, שחובה לגשת לעשיתו בכובד ראש ולדקדק בכל פרטיו בזהירות יתרה, שלא לחטוא ח"ו נגד האמת, נגד המוסר, או אפילו נגד היופי, ונמצאו מחטיאים את הרבים. ואין להתפלא איפוא, אם גם בין העורכים העברים, כמו בין הקוראים והסופרים, נמצאו עדיין אנשים תמימים כאלה — אע"פ ש„המדור התחתון" לא שפך עוד את לענו עליהם — שמכ"ע הערוך על ידם נחשב להם כ„דבר שבקדושה", שנמסר להם לשמרו בטהרה, ולא כ„שוק" ספרותי, שכל סוחר בעל תעודה ממדרגה ראשונה או שניה בא בסחורתו ומציגה לעיני העוברים בצורה הרצויה לו. עורכים כאלה אינם יכולים בשום אופן לחשוב עצמם רק כסרסורים בין הסופרים והקוראים, שחובתם להמציא לאלו דבריהם של אלו ולהטיל אחריות כל דבר על אומרו; הם מרגישים באחריות הגדולה המוטלת עליהם, בתוך מורים ומחנכים לעם, ואינם מוצאים שום היתר לעצמם למלאות עמודי מכ"ע שלהם דברים ששקרותם ברורה בעיניהם או שנאמרו בסגנון המתנגד למושגיהם המוסריים והאסתיטיים.

ועל כן, כל דבר הבא לידם אפילו מר בר רב אשי חתום עליו, הם בוחנים ובודקים אותו עד מקום שידם מגעת, כן מצד התוכן וכן מצד הסגנון, כשביל להכיר מתוכו כל שגיאה וכל מבטא בלתי הגון — דברים שגם „מר בר רב אשי" לא ינצל מהם לפעמים. ואם, למרות כל הזהירות, יש אשר יצא מכשול כזה, העורך מצטער על כך לא פחות מבעל־הדברים עצמו, ואינו אומר לנפשו: „פלוני הרי הוא סופר בעל שם, ואין אחריותו עלי; אם הוא חטא, ישא את עונו, ומה איכפת לי?" — לפי שמכה"ע שלו הוא חלק מרוחו, וכל פגם שבזה מורגש לו כפגם בנפשו, בעבודתו לתועלת הרבים, כאלו נתן מכשול לפני עור.

ואם, כמו שאני מאמין, יש עוד בקרבנו עורכים כאלה, הרי אי אפשר שלא יפגשו על דרך עבודתם בשאלות וספקות שיש להם תכונה מוסרית ושפתרונם קשה ביותר, בהיותם תולדות הנגוד המתהוה לפעמים בין החובות השונות ביחס לענינים או אנשים שונים, או בין החובה המוסרית המורגשת ללב ובין החובה המקובלת על פי המנהג. והדבר מסתבך עוד יותר, אם — מה שמצוי בתוכנו יותר מבעמים אחרים — העורך הוא עם זה גם סופר וגם עסקן בצרכי צבור, ועי"ז הוא נעשה בעצמו „איש מלחמה" שאויביו מרובים, ויש שבאים הללו לדפוק על שערי מכ"ע שלו, והרי הוא אז, בתור עורך, בעל דין ודיין כאחד. ומחויב הוא להציב גבול מדויק לחובותיו וזכיותיו של זה ושל זה, שלא יגעו לרעה איש באחיו . . . וכמה מן התועלת היתה מביאה איפוא אותה אספה שהצעתי למעלה, כמה מן המצוקה הפנימית והסכסוכים החיצוניים היתה מבטלת, אלו הגיעה לברר את השאלות האלה מכל הצדדים ולקבוע בהן הלכות פסוקות בהסכם עם דרישת המוסר האישי והחברתי. —

ואולם צריך אני להודות. שהמחשבות האלה נתעוררו בלבי עתה לא במקרה, אלא מתוך מעשה שבא לידי בעת האחרונה.

כידוע לרבים מן הקוראים, הלכתי לפני שנתים לא"י במלאכות ועד „חברת התמיכה" שבאודיסא, לבקר את המושבות ואת מוסדי־הצבור הנתמכים מאתו. בין אלה האחרונים היה עלי לשום לבי ביחוד לבתי הספר ביפו, כן מפני התמיכה, המרובה בערך, שהועד נותן להם בכל שנה, וכן מפני חשיבותם היתרה בעיני חובבי ציון ולפיכך, תיכף כשבאתי לא"י, הקדשתי שני שבועות לבקורת בתי הספר האלה והשתדלתי לברר לעצמי את מצבם האמתי בכל הדרכים האפשריים, עד שנדמה לי, כי יצאתי ידי חובתי ורשאי אני להוציא משפט על הבתים האלה, — אם בכלל יש רשות למבקרים הבאים מן החוץ לחוות דעתם על פי מראה עינם ומשמע אזנם במשך זמן מוגבל. ובשובי ממסעי מסרתי דעתי ע"ד בה"ס ביפו להועד אשר שלחני, ואחרי כן — גם

לכל הקהל במאמר מיוחד, שנדפס ב„השלח"[1]). והנה עברו ירחים אחרים ולא באה בכה"ע שום תשובה על דברי, עד שהאמנתי כבר, כי נשתנו „סדרי בראשית", ודברים שאמרתי הפעם בענין הנוגע לישוב ארץ ישראל ישארו בלי שום „הכחשה"! אבל טעותי זו לא ארכה הרבה. באחד מימי הקיץ שעבר בא למערכת „השלח" מאמר ארוך בשם „ע"ד בה"ס שביפו", כתוב בידי אחד המורים שהיו בזמני בבית הספר לבנים, ואל המאמר מצורף מכתב מאת המחבר, שבו הוא מבקש להדפיס מאמרו ב„השלח" בלי שום שנוי או השמטה. בראשית המאמר מודיע המחבר, כי „מסבה לא מובנה", הוצאתי אני על בה"ס ביפו דין קשה ביותר, ועל כן הוא בא, בתור „אחד הנאשמים", „להמתיק מעט מדת הדין הקשה". אבל בקראי את המאמר עד סופו, לא מצאתי בו דברים שימתיקו באמת את דיני על „הנאשמים", שיכחישו מה שהודעתי על דבר מצב ביה"ס, סדריו, למודיו, תנאי חייו והנהגת מוריו, ותחת זה מצאתי בו דברים רבים שלא מן הענין, גם לשון הרע ושמועות פורחות ע"ד אנשים פרטיים, שמקומן בשיחות יושבי קרנות ולא במאמר ספרותי, ועם זה השתמש המחבר במקרה שבא לידו לעשות „חשבונותיו" עם מוסדי צבור שונים ועסקנים וסופרים, שנדמה לו, אם בצדק או שלא בצדק, כי נתכונו לפגוע בו, ואת משפטי על בה"ס הוא מבטל בדרך פשוטה וקצרה, בהשתדלו לפסול את עדותי, מפני שאיני פדגוג מומחה ולא שהיתי בבה"ס זמן מספיק, לפי דעתו.

אלו היה המאמר מכוון נגד איש אחר, אלא שאני הייתי בקי בטיב הענין כמו שאני בקי בו עתה — הייתי דן מאמר כזה לגניזה בלי שום פקפוק והייתי מודיע עם זה למחברו, כי סופר נקי הדעת, כשהוא בא לבטל דברי אחרים, דרכו לטפל בעצם הענין ולברר בראיות, שאין דעת מתנגדיו נכונה. ומי שאינו עושה כן, אלא יוצא ידי חובתו בהשתדלו לפסול עדות מתנגדיו, ועם זה הוא נוטה מן הענין הנדון לעשות חשבונותיו הפרטיים עם כל „הנחרים בו", — סימן הוא, שאין לו מה להגיד בגוף השאלה, והשתיקה יפה לו. — אבל מכיון שאני בעצמי הנני האיש שבעל המאמר יצא נגדו, עשיתי פשרה והודעתי להמחבר, כי נכון אני להדפיס את מאמרו בלי שום שנוי או השמטה בכל הדברים המכוונים נגדי בלבד, אבל בדברים הנוגעים לאחרים עלי למלאות חובתי בתור עורך ולעשות בהם כמו שאני עושה בשאר מאמרים הנדפסים ב„השלח": לקצר במקום שהמחבר מאריך יותר מדי, לשנות את הסגנון במקום שנראה לי בלתי נאות ולהשמיט כל מה שיוצא מגדר הנימוס הספרותי, לפי השקפתי. ומאחר שהמחבר לא הסכים לתנאי זה, החזרתי לו את המאמר. כמובן, ידעתי מראש, כי לא כל כה"ע ינעלו דלתותיהם בפני

---

[1]) הוא המאמר „בתי הספר ביפו": „על פרשת דרכים" II.

מאמר כזה ובודאי יודפס באיזה מכ״ע אחר. ואמנם נדפס במכ״ע אחר, ובראשו נמצאה הערה נוספת מאת המחבר, הבאה להטיל עלי אשמה, כי בתור עורך שללתי חופש־הדבור מאיש שבא לחלוק על מה שכתבתי בתור סופר. וההערה הזאת עוררה בלבי שאלה כללית, המתיחסת לא למקרה זה בלבד: האמנם מחויב העורך למלאות מכ״ע שלו דברים שאין להם, לפי הכרתו הפנימית, לא ערך ספרותי ולא ערך מעשי, דברים שנכתבו בכונה גלויה, לקבוע בלב הקוראים מושגים מוטעים על עניני־צבור חשובים, להרים או להשפיל כבודם של מעשים ואנשים שונים, הרצוים או בלתי רצוים להמחבר. — האמנם מחויב העורך להיות שליח לדבר עברה כזו רק מפני שהדברים מכוונים גם נגדו? אם הוא חטא, בגלותו מה שהיו אחרים רוצים להסתיר, הקוראים מה חטאו, שיתן להם תבן תחת בר, והספרות מה חטאה, שישים באוצר־ה דברים כאלה למזכרת עולם? ומפני מה כל החובות ביחס אל הקוראים והספרות בטלות הן לגבי החובה האחת — לו גם נסכים, שחובה היא — לתת לבעל דין להציע טענותיו בסגנון שהוא רוצה בו, אף אם הסגנון הזה, הוא שלא מן הנימוס ומעורב בדברים שלא מן הענין? [1])

אלו קמה ונהיתה „אספת עורכים“, הייתי מרצה את השאלה הזאת לפניה, אבל עכשיו שאספה כזו היא מן הדברים שצריך להניחם לימות המשיח, כשיבוא אליהו לקרב את הרחוקים, — עכשיו הרי זה דבר המסור ללבו של כל אחד. וכשאני לעצמי לבי אומר לי, כי המוסר הספרותי האמתי מצוה על העורך, שלא יתן לפני קוראיו דברים חסרי טעם ונימוס, אפילו אם פוגעים הם בו בעצמו. אבל חבל, שלא תמיד מוצא האדם בקרבו את הגבורה המוסרית הדרושה לכך, לעשות רק מה שלבו אומר לו, מבלי להשגיח במה שיאמרו הבריות.

מא [2]).

„מלה חדשה“.

„מי ינצח?“

שאלה זו בודאי העסיקה לב רבים מחובבי ציון, בלכתם להשתתף בהאספה הכללית שקרא ועד „חברת הישוב“ באודיסא בתחלת חשון שנה זו.

---

[1]) כבר לפני איזו שנים נגעתי בדברים מעטים באחד מצדדי השאלה הזאת, לרגלי מקרה אחר, הדומה לזה במקצת. (עי׳ למעלה פרק י״ד.)

[2]) פרק זה ושלאחריו נדפס ב„השלח“ כרך י׳ חוברת ו׳ (כסלו תרס״ג).

זה כחצי שנה הם שומעים בלי הרף קול רנה וישועה, כי קמו גואלים לישוב ארץ ישראל, אשר השיבו לו את „כבודו" והצילוהו מידי ה„פסימיסטים" העומדים עליו לכלותו; כי „מלה חדשה" נשמעה, שעתידה לקומם הריסות הישוב ולרפאות שבריו במהרה בקרוב; כי סוף סוף הגיעה השעה המוצלחת, שאנו יודעים באמת, מה חסר לו להישוב ואיך וכמה למלאות חסרונו. ואין לנו אלא להתיצב על הדרך החדשה בבטחון ואומץ־לב — והכל על מקומו יבוא בשלום.

שמעו זאת חובבי ציון בכל מקום שהם — ותחי רוחם ולבבם נתמלא שמחה. ואיך לא ישמחו? כמה יסורים סבלו, זה הרבה שנים, בעטיו של ה„פסימיסמוס", אשר לא נתנם להתענג על מעשיהם הטובים, ומעשה שטן הצליח, שנראה באמת כאלו הביאו „המעשים הטובים" אך רעה תחת טובה, עד שהגיע הדבר לידי כך, שהתחילו רבים גם להאמין לדברי ה„פסימיסטים", כי המעשה היותר טוב, שיוכלו חובבי ציון לעשות, הוא — לחדול מלעשות, ותחת זה יתנו רשות ויכולת לבני הישוב עצמם, שיעשו הכל לפי ראות עיניהם. להניח לאכרים „פשוטים", שהם יהיו העושים, ואנחנו, אפיטרופסיהם, לא תהא לנו רשות להוליכם בדרך ישרה שנברור להם — האין זה חורבן נמור של הישוב כלו?

ובכן ידעו הכל בעת האחרונה, כי ה„פסימיסטים" רוצים להחריב את הישוב, כי דורשים הם „להבטל מכל מעשה", והבטלה היא, כידוע, דרך המות...

„ופתאום — „מלה חדשה", „פרוגרמא מעשית", תקוות טובות... הישוב בכללו הוא טוב ויפה, ומה שאינו עדיין טוב ויפה, יהיה טוב ויפה בקרוב ואין כאן מקום כלל ל„מרה שחורה"; צריך רק לעשות עוד איזו תקונים, ולכך נוצרו חובבי ציון והועד בראשם, שיעשו הם את התקונים הנחוצים.

היפלא איפוא, כי גדלה השמחה במחנה? עוד הפעם נפתח שער ל„מעשים טובים", לעצות והצעות, לוכוחים ושאון, — בקצרה: ל„עבודה חיה"...

רק עב קטנה אחת עוד הקדירה מעט את השמחה הזאת. ה„פסימיסטים" אמנם שמעו את הקולות ושתקו. אבל הכל ידעו, כי עדיין הם עומדים במרדם ואינם רואים בעיקרו של דבר לא מלה חדשה ולא פרוגרמא מעשית, כי אם אך „כפל הענין במלות שונות": האמת הישנה המרה בתוספת „פרפראות" מתוקות... והכל ידעו כמו כן, כי בהאספה הכללית באודיסא יציעו שני הצדדים את טענותיהם, והאספה תצטרך להכריע ביניהם ולבחור בשיטה זו או זו. ולפיכך מובן הדבר, כי רוב הבאים אל האספה הביאו עמהם את השאלה הזאת, שהציקה להם בלבבם: — „מי ינצח?"

והנה היתה האספה, היו וכוחים ארוכים, וניכר היה, שרוב הנאספים רצו בכל לבם, שיצדקו ה„אופטימיסטים" — וסוף סוף החליטה האספה מה שהחליטה, והנאספים שבו לביתם.

אבל במה שבו?

כמדומה לי, כי הטובים שבהם — כלומר הללו שאינם מן ה„עדר" ההולך למקום שמוליכים אותו — כשהם מתבוננים אל „הפרוגרמא המעשית" ששמה האספה לפני הועד, אי אפשר שלא ירגישו, כי שאלתם שהביאו אל האספה שבה עמהם לביתם ולא נשתנה בה אלא מה ששנה הזמן, בהפכו את העתיד לעבר: מתחלה שאלו לעצמם: „מי ינצח?" ועכשיו הם צריכים לשאול: „מי נצח?" — ולא בנקל אפשר להשיב על שאלה זו...

הגע בעצמך! כל הפרוגרמא הארוכה, שנתפרסמה ברעש גדול קודם האספה, עם הסעיפים הרבים שבה על דבר כל מיני „מעשים" שהפה יכול לדבר, — כל הפרוגרמא הזאת נתכוצה, על פי החלטת האספה, בארבעה סעיפים ראשיים: הועד מחויב מעתה להקדיש חלק ידוע מהכנסותיו למקנה אדמה בשביל המושבות הקיימות, חלק אחר — לצרכי החנוך, חלק שלישי — להוצאת הכלליות של המושבות ולתשלומי המסים, ועוד חלק אחד — „לתמיכת מפעלים של צבור ושל שותפות, שיתחילו בהם האכרים, הפועלים והאומנים על ידי התעוררות מעצמם". זו היא כל „הפרוגרמא המעשית" החדשה. ועתה קח את פנסו של דיוגנס ובקש לאורו בכל הסעיפים האלה את „המלה החדשה" של ה„אופטימיסמוס"!

סעיף ראשון: מקנה אדמה בשביל המושבות הקיימות. שמע מינה, שהמושבות הקיימות חסרות אדמה. וזו היא, כידוע, אחת „המלות הישנות" של ה„פסימיסמוס". אבל בזה יבדל ה„אופטימיסמוס" לטובה, שהוא אינו אומר: מכיון שהמושבות חסרות אדמה, הרי יסודן רעוע וקיומן אינו בטוח, אלא כך הוא אומר: מכיון שהמושבות חסרות אדמה, צאו וקנו את האדמה החסרה! כמה פשוט הדבר וכמה טפשות או רוע־לב צריך שיהיה באדם הבא להטיל „מרה שחורה" על הצבור, מבלי להבין דבר פשוט כזה: שאם יש מחסור, צריך למלאותו! אמת, כי לא כל מה שצריך לעשות — אפשר לעשות תמיד, ומי שבקי בהלכות קנית־קרקעות בארץ ישראל לא תנוח דעתו ב„צריך" בלבד, אלא יבקש לדעת גם כן, עד כמה הדבר אפשר בעת הזאת ועד כמה תוכל חברת הישוב למלאות צורך זה באותו „חלק" מהכנסותיה שהוקדש לו. אבל מה בכך? היד כותבת והנייר סובל — והרי לנו בראש הפרוגרמא לעבודת הועד סעיף „מעשי" נאה מאד, שאף ה„פסימיסטים" לא יכחישו בטובו ותועלתו כשהוא לעצמו[1].

---

[1]) אם, בכלל, קנית קרקעות בא"י הוא דבר קשה ומסובך מאד, כידוע לבקיאים.

סעיף שני: עניני החנוך. אם זו היא „המלה החדשה" של ה„אופטימיסמוס" ואם החנוך נחשב עתה לסעיף נכבד של „הפרוגרמא המעשית", — איני יודע עוד להבחין בין ישן וחדש, בין אופטימיסמוס ופסימיסמוס ובין פרוגרמא מעשית ושאינה מעשית! כמה יגיעות יגעו ה„פסימיסטים" במשך שנים רבות להביא את הועד לידי הכרה, שאין עבודה יותר נאה לו, לפי כחו ורוחו, מעבודת החנוך בארץ ישראל, ותמיד היו בעלי „הפרוגרמא המעשית" נרתעים לאחוריהם למשמע דברים כאלה. „היתכן? — היו מתמרמרים — חברה שנוסדה להרחבת הישוב „המעשי" תבזבז כחותיה לענינים „אידיאליים" כאלו? חלילה וחלילה! אם כה תעשה, הרי זה כאלו מאבדת עצמה לדעת". ועוד דברים כאלה וכאלה, הידועים לקוראי הפרוטוקולים של הועד. ועתה הנה החנוך עומד בהפרוגרמא המעשית במעלה אחת עם קנית קרקעות. ולא עוד אלא שהטילה האספה חובה על הועד ליסד להנהגת עניני החנוך „אורגן" מיוחד. על כגון זה יהיו ה„פסימיסטים" בוראי הראשונים לקרוא בנחת רוח: ברוך משנה עתים!

סעיף שלישי: הוצאות כלליות ותשלומי מסים. כלומר, הלואי שיוכלו בני המושבות לפרנס את עצמם וביתם בעבודתם, אבל לשלם את המסים ולשאת עול ההוצאות הכלליות בודאי אין בכחם עדיין, ולכן מחויב הועד לעזור להם בזה עוד זמן בלתי מוגבל. כך חשב הועד עצמו גם עד כה, ומאז נוסד מוציא הוא שנה שנה להוצאות כאלו חלק מסוים מהכנסתו, ומעולם לא היה מי שערער על זה. מה הוא איפוא הסעיף הזה: ישן או חדש, פסימיסמוס או אופטימיסמוס? —

סעיף רביעי: מפעלים של צבור ושל שותפות. הנה זה מצאנוהו לבסוף, את ה„אופטימיסמוס" עם „המלות החדשות" שלו! קופות של הלואה, חברות של אחריות וכל שאר הדברים שמלאו את „הפרוגרמא המעשית"

הנה בסביבות המושבות הוא על הרוב מן הנמנעות. כי ה„פלחים" לא ימכרו אדמתם, ואם יש בשכונת איזו מושבה בעל אחוזה גדולה, יודע הוא, שכל מה שימתין יותר, יעלה מחיר אדמתו יותר, ועל כן אינו ממהר למכרה. והבא לקנות יש לפניו רק שני דרכים: אם לשלם בפלי כפלים מכדי שוויה של האדמה, או לישב ולהמתין בסבלנות לאיזה מקרה נאות. אף אם שנים הרבה יעברו עד שיבוא מקרה כזה. גדרה נעשתה למושבה של כרמים, מפני שכל העמל להוסיף לה אדמה לא הצליח. קסטינא בקשה עוד לפני שלש שנים רק זאת, שיוסיפו לה כאלף דונם אדמה ותוכל להתפרנס בלי תמיכה, ובהיותי שם, הגדתי להקלוניסטים, שהועד בודאי ימלא בקשתם, כאשר אך יודיעו מצדם, שיש אדמה למקנה בסביבות המושבה, — ועד היום לא באה ידיעה כזו. מראש־פנה הוציאו בעת האחרונה הרבה משפחות למושבות אחרות, מפני שאי אפשר היה לקנות עוד אדמה בסביבות המושבה. במשמר הירדן מבקשים אדמה זה כמה שנים, מאז באה המושבה לידי יק"א — ואין. וכן הלאה והלאה.

הידועה — פה נטמנו כלם תחת השם הכללי: מפעלים של צבור ושל ישותפות. אבל כמה נשתנו פניהם! אין כאן עוד פרוגרמא מעשית בשביל הועד, שתמלא את ידו „עבודה" ותתן מקום לו ולפקידיו בארץ ישראל לנהוג נשיאותם ברמה, להמציא המצאות ולהוציאן לפעולה, ליסד ולנהל, לעורר ולצוות. — אלא כל הענין נמסר לידי בני הישוב עצמם שייסדו מפעלים באלה או יחדלו, לפי ראות עיניהם, והועד אין לו אלא לתמוך בכספו אותם הדברים שהם, בני הישוב, יתחילו בהם „על ידי התעוררות מעצמם". כנראה, הבינה האספה, אחר ששמעה טענות שני הצדדים, כי לא לה להכריע, אם באמת תבוא ישועת הישוב מדברים כאלה, כתקות ה„אופטימיסמוס", או שאינם אלא כלחש על גבי מכה טריה, כדברי ה„פסימיסטים", ולכן הניחה לה„חולה" עצמו את ההכרעה בין ה„רופאים", בחשבה בצדק, כי רק דבר שבני הישוב יעמדו על תועלתו ויעשו את ההתחלה על ידי התעוררות עצמית — אפשר להאמין, שיש בו צורך אמתי, לפי המצב בהוה, ואינו המצאה מלאכותית של אפיטרופסים, המבקשים להם „עבודה" ואין.

וכזה תמה הפרוגרמא המעשית החיובית. אבל עליה נוסף עוד סעיף אחד שלילי: כי מעתה יחדל הועד לגמרי מלתת נדבות, תמיכות או הלואות ליחידים.

כידוע, הראו ה„פסימיסטים" לפני שתי שנים ומחצה, על ההפסד המוסרי היוצא משיטת התמיכה, אלא שמצאו עם זה, כי כל זמן שלא יתוקן המצב הכללי ביסודו, יהיו תמיד מקרים כאלה, שבהם התמיכה מוכרחת ומוטלת חובה על הועד. ומפני שכמעט כל ה„הלואות" הניתנות ליחידים בארץ ישראל אינן באמת אלא מתנות בעין יפה ובדרך כבוד, שאין סופן להשתלם לעולם, לכן היתה דעת ה„פסימיסטים", כי יותר טוב, כדי לתפוס את הרע במיעוטו, לחדול מלתת הלואות כאלה, ולעת הצורך יתנו תמיד רק תמיכה פשוטה בתור מתנה גמורה לכתחלה. כי בדעתנו מראש, שאנו נותנים בעל כרחנו מתנות לאביונים, המשפילות ומשחיתות רוח מקבליהן, — נשתדל, לפחות, לצמצם את התמיכה בגבול היותר הכרחי. אבל „הלואות" מדומות נקל יותר לדרוש בלי בושה וליתן ביד רחבה, ואנו מחזיקים עוד טובה לעצמנו על כך, שמביאים אנו „ברכה" להישוב. כך הציעו אז ה„פסימיסטים", ובזה עוררו עליהם כל חמתם של ה„קולוניזטורים" שבין אנשי הועד, שהתחילו צועקים במרירות: „הרי אלו באים לחתור חתירה תחת כסא כבודו של הועד ולעשותו לקופה של צדקה פשוטה! היה לא תהיה! אדרבא, יחדל הועד מלתת תמיכות ויתן רק הלואות, כי חברתנו אינה חברה של צדקה, אלא חברה של קולוניזציא". והועד עצמו היה פוסח על שתי הסעפים מאז ועד עתה; את החלטותיו שנה פעמים אחדות מן הקצה אל הקצה, ובפועל נתן גם הלואות מדומות וגם תמיכות

פשוטות, ואותם ה„קולוניזטורים" עצמם לא תמיד התנגדו לזה, בהיות ההכרח המוחלט גלוי נגד עיניהם. . . אבל צעקתם לא היתה בכל זאת לשוא. אם במעשה לא הועילו, הנה הועילו לקבוע אמונה בלב הקהל — אותו הקהל הרגיל ליסד אמונותיו ודעותיו על איזה קול הברה שהגיע לאזנו במקרה — כי ה„פסימיסטים" רואים בכל הישוב רק מוסד של צדקה. . .

והנה באה עתה האספה וחתכה את הקשר בתנופת־יד קלה: לא הא ולא הא, לא תמיכות ולא הלואות! ובזה הצילה, לפחות, כבודו של ההגיון. ה„קולוניזטורים" שבתוך הועד, בהרגישם את ההכרח, לתמוך לפעמים בידי אנשים אשר לא באשמתם באו עד משבר, כי אם באשמת המצב הכללי הרעוע, שגם חובבי ציון השתתפו ביצירתו, -- בהרגישם זאת, לא מלאם לבם לנעול הדלת בפני אלו לגמרי, והניחו פתח פתוח בתמונת „הלואות" שאינן חוזרות, שדרך בה תוכל התמיכה לצאת בשעת הדחק, מבלי שימנעם זה מלצעוק בקול רם תמיד, שאין אנו קופה של צדקה, אלא „קולוניזטורים". אבל האספה, שחבריה אינם משתתפים בעבודת הועד ואינם יכולים להרגיש את הצרכים הפרטיים, — האספה נשארה נאמנה להגיון עד קצהו ודנה בצדק, שאם חברתנו אינה קופה של צדקה ואין לה ליתן מתנות ליחידים, כדברי ה„קולוניזטורים", ועם זה גם ההלואות, לפי מצב הישוב עתה, אינן באמת אלא מתנות על מנת שלא להחזיר, — הרי יוצא מזה בהכרח, שצריך לחדול מלתת גם הלואות. יישר כחה של האספה, שהביאה את הפרַזא ה„קולוניזטורית" בין המצרים, ועתה יבקשו נא להם חברי הועד איזו תחבולה חדשה, איך לצאת מן המצר, כשתבוא לידם לפעמים אחת מאותן ה„דילימות" הקשות, שהיו נוהגים עד כה לפתרן בנקל על ידי ההמצאה של „הלואה", אשר ידעו הישב, כי אינה אלא כסות עינים לתמיכה פשוטה. . .

אבל הפרוגרמא כשהיא לעצמה אינה בונה ואינה סותרת עדיין כלום: יודעים אנו את ה„מדות" שבהן כל „תורה" שבכתב נדרשת לפי רצון בעליה, ועל כן עיקר גדול הוא בדברים כאלה לדעת מראש, מי הם הללו שבידם תהא מסורה הפרוגרמא להוציאה לפעולה. מפני זה היתה שאלת „הועד הפועל" חשובה בעיני שני הצדדים וגם בעיני האספה לא פחות משאלת הפרוגרמא. לפי דעת ה„פסימיסטים", שאין שום אפשרות להביא את הישוב למצב נורמלי כל זמן שאפיטרופסים מן החוץ יעמדו על גביו ויוליכוהו בדרך שהם רוצים בה, — הרי אין מקום גם לועד־הפועל של „פקידים", יהיו מי שיהיו, אלא בני הישוב עצמם צריכים לבחור מקרבם ועד כזה, שיעמוד בראשם ויהיה להם לפה לפני חובבי הישוב; הוא יבקש וימצא מה שאפשר וצריך לעשות בכל זמן לפי המצב, והם, חובבי הישוב, יעזרו לו, שיוכל להוציא לפעולה בעצמו את הדברים הנחוצים. אבל לפי דעת ה„אופטימיסטים", שהכל

הולך וטוב ואין צריך אלא לקבוע „פרוגרמא מעשית" בבית־הועד שבאודיסא. והועד־הפועל שבארץ ישראל יהיה מעין „קבלן", להגשים במעשה את כל הפרוגרמא או חלק ממנה במשך זמן ידוע. — הנה, כמובן, צריך להפקיד „פקידים" שם, שיקבלו על עצמם „לשמוע ולעשות" ויהיו אחראים לפני הועד בנוגע למלוי הפרוגרמא שיטיל עליהם.

ואיך פתרה האספה את השאלה הזאת?

אחר שקבלה האספה את הפרוגרמא המבוארת ואחר שהראתה בשאלת ההלואות את נטיתה לשמוע בקול ההגיון, אפשר ה"ה להאמין, שתשאר נאמנת להגיון גם בדבר הועד הפועל ותתן להאורגן הזה את הצורה הנאותה לו בהסכם עם הפרוגרמא שהונחה ביסוד פעולתו. ובאמת, מי ראוי יותר לעסוק בענין המסובך של קנית קרקעות בא"י: אם בני הישוב עצמם, היודעים מנהגי הארץ וכל המעקשים הרבים אשר בענין זה וגם תועלתם העצמית תחייבם לעשות הכל בזהירות יתרה, — או פקידים עליונים, שאין להם לא הידיעה הדרושה ולא המניע הפנימי להשמר מפני כל המכשולים? ומי יודע יותר, איך לחלק בצדק את התמיכה להוצאות הכלליות של הקולוניות השונות: ועד הנבחר מכל אלה הקולוניות יחד, אשר מפני זה עצמו לא יוכל לעַוּת את הדין ולהיות נושא פנים לאחת על חשבון האחרות, — או איש מן החוץ, שאינו בקי היטב במחסורי כל מושבה ועלול לנטות לצד זו או זו מסבות צדדיות שונות? ו„מפעלים של צבור ושל שותפות" — הרי החליטה האספה עצמה, שצריכים הם להוסד רק על ידי התעוררות פנימית של בני הישוב עצמם, ומה מקום יש כאן לפקידים שאינם „מן הישוב", אשר מצבם, בתור עובדים על מנת לקבל פרס, יביאם בהכרח לבקש להם עבודה ובשביל כך להעיר ולעורר את „ההתעוררות העצמית" עד שתתחפץ בעל כרחה במה שחפצים הם?[1])...

אבל, אלו היתה האספה נשמעת להגיון עד לקין כל התולדות, הרי לא היתה ראויה לשם „אספה". לכן לא יפלא, כי ברגע האחרון בשל כח־הגיונה והתנהגה ככל חברותיה: לסתור בשמאל מה שבנתה בימין. וכה נתקבלה בדבר הועד הפועל החלטה זו:

„ליסד בהקדם האפשרי „ועד פועל" בארץ ישראל מנבחרי האכרים, הפועלים ויושבי הערים, ואם יִמָּצא הדבר ראוי, יצורף גם נבחר מצד יק"א, — תחת הנהגה הממֻנָּה מאת הועד שבאודיסא, והם פותרים כל השאלות במקומם בהשגחת הועד שבאודיסא. צורתו ופרטי אופני יצירתו של

---

[1]) איני מדבר על החנוך, כי ענף זה דורש, לכל הדעות, אורגן מיוחד של מומחים, ואינו נכנס בחוג פעולתו של הועד הפועל.

ועד־הנבחרים הזה תקבע ההנהגה המקומית, הממונה מאת הועד שבאודיסא, בהסכמתו של זה".

נקל להבין, בכמה טפות של זעה עלתה למחבריה ההחלטה ה„דיפלומטית" הזאת, שיש בה הכל ואין בה כלום. רצונכם ועד של נבחרים מקרב בני הישוב? — הרי הוא כאן! רצונכם ועד של „פקידים" ומנהיגים הממונים „מלמעלה"? — הרי גם הוא כאן! ואם רצונכם לדעת, מה הוא היחס שבין ה„הנהגה" הממונה מאת הועד ובין הנבחרים של בני הישוב ומה הן זכיותיהם וחובותיהם של שני הצדדים, — הרי לכם תשובה ברורה: „פרטים" כאלה תקבע אותה ההנהגה עצמה בהסכמתו של הועד שבאודיסא... אפילו מספר המנהיגים הממונים מאת הועד לא הגבילה האספה, אלא התחכמה למצוא מלה סתמית המשמשת ליחיד ולרבים כאחד („представительство")...

ובכן, מי נצח? — — —

נזדיין בסבלנות ונמתין עד שנשמע תשובה ברורה מפי הנסיון...

מב.

„אלטנײלנד".

אכן נודע הדבר!

כמה פעמים, מעת שנולדה הציוניות המדינית, שאלה זו נשאלה וחזרה ונשאלה: ומה אם יהיה ה„טשרטר" כתוב וחתום — התפתר אז באמת „שאלת היהודים" בשלמותה, כמו שמבטיחה הציוניות הזאת? היוכלו אז באמת כל היהודים או רובם להתישב בארץ ישראל, באופן שלא ישאר מהם בארצות הגולה אלא כמה שתוכל כל ארץ לשאת במנוחה, מבלי להרגיש בהתחרותם של הזרים האלה בכל ענפי החיים? כי אם לא כן, אם לא תחדל ההתחרות היתרה של היהודים בשכניהם, הרי גם השנאה והקנאה עם „שאלת היהודים" התלויה בהן במקומן עומדות, והציוניות המדינית, אשר נבנתה על יסוד זה: שאין פתרון ל„שאלת היהודים" אלא בבטול ההתחרות, — מה הועילה איפוא, אם אין בכחה לבטל אותו דבר שבטולו הוא יסוד קיומה, ולמה היא מבטיחה דבר שלמעלה מכחה?

וראשי המדברים שבין הציונים המדיניים, כששומעים שאלה זו, יש שעושים עצמם כלא שומעים ואינם משיבים כלום, ויש שעושים עצמם כלא מבינים ומשיבים שלא ממין הטענה: אם שמתחילים לספר בשבחה של ארץ ישראל ומוכיחים מתוך זה, כי לא מן הנמנעות הוא, שברבות הימים

ישבו שם בריוח אלפי אלפים נפש מישראל; או שמטעימים ערכה הגדול של „מדינת היהודים" והשפעתה על חיינו הלאומיים, אף אם לא יֵשבו בה רוב ישראל. ואין צריך לאמר, ששתי אלו התשובות אינן משיבות כלל על עיקר השאלה. בערכו הגדול של ,מרכז לאומי" מודים גם רבים מן השואלים, ומפני שמבינים ערכו של מרכז כזה כשהוא לעצמו, גם אם יקיף רק חלק קטן מן העם, — לכן הם רוצים, שיבינו גם אחרים, כי אין בכחה של הציוניות לפתור „שאלת היהודים" במובנה הגשמי על ידי קבוץ גליות, וכל עצמה לא באה אלא להשיב לעמנו, על ידי יסוד מרכז לאומי, את אחדותו, את כחו הרוחני ואת כבודו הלאומי אשר גלה ממנו. גם בשבחה של ארץ ישראל אין השואלים האלו צריכים שיספרו להם, כי גם בזה לא באו להטיל ספק ואינם שואלים כלל: איך יֵשבו בא"י רוב בני עמנו? אלא — איך יתישבו שם? כלומר, איך יֵצא כל ההמון הרב הזה מארצות מושבותיו? אם יצא מעט מעט — נאמר: עשרות אלפי נפש בכל שנה — הרי לא יתמעט על ידי זה מספר היהודים במקומות שמשם ביחוד צריכים הם לצאת, כי יותר ממספר היוצאים יתוסף עליהם בכל שנה בדרך הטבע, ואף אם במשך הזמן ירבו בני עמנו בא"י עד למיליונים, לא יתמעט על ידי זה מספרם בגולה במדה ניכרת. ואם יצאו בבת אחת המונים המונים, כפי הדרוש בשביל למעט מספרם בגולה, כלומר מאות אלפים בכל שנה, -- איך יוכלו ההמונים האלה להתישב ולמצוא מחיתם תיכף בארץ קטנה ושוממה, שעדיין אין בה כִמעט כלום, שמקורי הכלכלה בה עדיין סתומים וחתומים ואינם יכולים להגלות אלא לאט לאט, ע"י נסיונות מרובים ועבודה קשה, הדורשת זהירות ומתינות יתרה? מי ראה אימיגרציה גדולה ופתאומית כזו באיזו ארץ חרשה, אפילו אם היא רחבת ידים ואדמתה חפשית ונוחה לעבודה פשוטה ואדם אין בה, וכל שכן בארץ כארצנו, שאדמת־זרע בה מעט, לפי ערך, וגם זו יש לה בעלים ועובדים אשר לא בנקל יעזבוה?

ובכן, אחת משתי אלה: אם שתתישב א"י על ידנו בדרך טבעית, בהדרגה, ואז ישארו בהכרח רוב בני עמנו בארצות מושבותם, וההתחרות בשכניהם — ועמה גם שאלת היהודים — לא תבָטל; או שיעזבו רוב ישראל את ארצות גלותם ויתקבצו לא"י במשך זמן קצר, על ידי אימיגרציא גדולה כבת אחת, — ואז על הציוניים לבאר לנו, איך יֵעשה הפלא הזה, שכמוהו לא היה עוד בעולם וגדול הוא מכל הנסים שנעשו לאבותינו ממצרים ועד הנה.

כאמור, לא זכינו עד כה לתשובה ברורה על שאלה זו. ד"ר הרצל נתן לנו אמנם במחברתו „מדינת היהודים" ציור כללי מִמהלך ה„גאולה" וקבוץ גליות, אבל ציורו זה, שנכתב עוד „בתקופה שלפני ההיסטוריא", לא הספיק

כלל להניח את הדעת, בהיותו אך „אוטופיא" מפשטת, מחוץ למקום ולזמן. כי לא החליט עוד אז ראש הציוניים באיזה מקום תוסד ה„מדינה" וכמה זמן דרוש להתישבותה. במקום אחד הוא מרמז אמנם, כי מסע העם למדינתו ימָשך „אולי עשרים שנה", אבל מיד הוא מוסיף: „ואולי יותר"[1]). בכלל היה כל אותו הציור גם בעיני ה„מדיניים" רק כנסיון ראשון „לקרב הדבר אל השכל", ולא קבעו בו מסמרות. גם המנהיג עצמו הרגיש, כנראה, כי במחברתו זו לא יצא ידי חובתו, ולכן החליט לכתוב ספר חדש, שבו יבואר בפרטות, איך הוא מצייר לעצמו הגשמת האידיאל שלו עתה, אחר הקונגרסים והפרוגרמא הבזילית, אחר שהמדינה הציונית „מחויבת", על פי ה„פרוגרמא", להיות דוקא בציון[2]) . . . והספר הזה, שעבר בו מחברו, לפי הודעתו, שלש שנים, יצא עתה לאור[3]).

וכה נודע הדבר, עפ"י הספר החדש הזה, כי לא מן השפה ולחוץ מבטיח מנהיג הציוניים להעביר „שאלת היהודים" מן העולם על ידי קבוץ־גליות לארץ ישראל; כי באמת ובתמים היא מאמין באפשרות הדבר, ודוקא במשך עשרים שנה בריוק: ספק שלו לפנים נעשה לו עתה ודאי . . .

„אם רוצים אתם בכך, אין זו בדותא" — כן כתוב על שער הספר, וגוף הספר הוא רק פירוש רחב ומפורט לדברים אלו, בהראותו כל מהלך הענין באופן בולט, פשוט וקל, כאלו אנו רואים הכל בעינינו. וכדי להוָכח, ש„אין זו בדותא", אין אנו צריכים אלא לצייר לנו ברמיוננו, שאנו עומדים עתה בשנת 1923, כלומר עשרים שנה אחר קבלת ה„טשרטר" (כי גם זה צריכים אנו לצייר לנו בדמיוננו, שהטשרטר נתקבל בעוד כשנה מהיום, בראשית הסתו שנת 1903), ולהתבונן לאחור אל מהלך העבודה מראשיתה, לפני עשרים שנה, עד הגיעה לקץ מטרתה, לאותו המצב המאושר שאנו בו „עתה", בשנת 1923.

הדבר היה איפוא בראשית הסתו שנת 1903. הטשרטר נכתב ונחתם בקונסטנטינופול על פי התנאים האלה: „החברה החדשה לישוב ארץ ישראל" משלמת לממשלת טורקיא תיכף במזומנים שני מיליון ליטרא סטרלינג ומתחייבת עם זה להכניס גם אחרי כן, במשך שלשים שנה, לאוצרה של ממשלה זו חמשים אלף ליטרא בכל שנה, מלבד רביעית הריוח הנקי שתוציא החברה מעסקי הישוב. ואחר שלשים שנה לא תשלם עוד החברה להממשלה מס

---

[1]) יודענשטאאט ע' 79.

[2]) [הדברים האלה נכתבו עוד לפני הקונגרס הששי, ואז לא נודע עדיין, שאפשר לפרש את הפרוגרמא באופן „שדוקא" זה יהיה לאו דוקא.]

[3]) Altneuland. Roman von Theodor Herzl. Leipzig.

קצוב, אבל תתן לה מחצית הריוח בכל שנה. בשכר כל זה נותנת ממשלת טורקיא להחברה את הרשיון ליסד ישוב חדש בארץ ישראל ולהנהיג בעצמה את הישוב הזה תחת הממשלה העליונה של השולטן[1].

מה היא „החברה החרשה"? — „לא מדינה (שטאאט) היא, כי אם רק חברה גדולה של שותפות (גענאססענשאפט)", שחבריה הם המה המתישבים בארץ לעבדה ולאכול מפריה[2]). אבל אין ההתישבות בארץ מחייבת שום אדם להתחבר ל„החברה החדשה", ויש בא"י גם „עתה", לאחר עשרים שנה, יהודים שאינם מחברי החברה[3]). מורשי החברה הם, כמובן, „המנהיגים הנבחרים ע"י הקונגרסים"[4]). המנהיגים האלה הם שחתמו את הטשרטר והם בוחרים „דירקטוריום", שעליו לגשת תיכף לעבודת הישוב החדש. יש אמנם עוד גם „חברה של אקציות", שחבריה הם עשירי לונדון והונה עולה לסך עשרה מיליון ליטרא, וכעבור עשר שנים היא מקבלת מיד „החברה החדשה" כפלים כסף הזה ונפטרת והולכת לה[5]): אבל חברה זו אין אנו יודעים למה היא ומה מעשיה, כי אין אנו מוצאים אחרי כן אף רמז קל לפעולתה, והכל, מן הצעד הראשון, נעשה אך על ידי הדירקטוריום של „החברה החדשה". כנראה, לא באה החברה של אקציות אלא בשביל „לשכך את האוזן" ולהיות „מראה מקום" לכסף בראשית המפעל — בטרם עוד בראו הקולוניסטים העניים בכח ידיהם את הרכוש הגדול של „החברה החדשה", — כמו שנזכרים למטרה זו גם „המוסדים הלאומיים" (קרי: יק"א) שעלה הונם בסוף שנת 1900 לשנים עשר מיליון ליטרא[6]), וגם הם אינם נזכרים שנית ואין אנו יודעים אם נתנו כל הונם במתנה ל„החברה החדשה" מבלי להתערב במעשיה, או שהשתתפו גם הם בעבודה באיזה אופן . . .

איך שיהיה, כסף לא חסר בשביל הצרכים הראשונים, והדירקטוריום נגש תיכף לעבודתו, כנראה, מבלי להמתין עד שיקוים הטשרטר מצד שאר הממשלות „אָפּפענטליך-רעכטליך", כי אין זכר לקיום כזה בכל הספר. ובאמת, מאחר שה„מדינה" לא מדינה היא עוד, כי אם רק חברה של שותפות למטרות איקנומיות וחברתיות בלבד, הרי אין זה אלא „ענין פנימי" של ממשלת טורקיא ואין מקום כאן לערובה מדינית מצד שאר הממשלות.

לראש הדירקטוריום נתמנה יוסף לוי, ותנאי התנה מראש, שלא יפרסמו לע"ע דבר קבלת הטשרטר, כדי שלא תתעורר תיכף אימיגרציא מבוהלת ושלא יעלה מחיר הקרקעות. למטרה זו „הבטיחה" גם ממשלת תוגרמא להשאיר לע"ע בתקפם את החקים המכבידים על הנודדים היהודים את הכניסה לא"י.

---

[1]) אלטניילנד ע' 218. — [2]) ע' 328—329. — [3]) ע' 115. — [4]) ע' 222. — [5]) ע' 222—223. — [6]) ע' 218.

וכה סר הפחד מפני הערבוביא והבהלה, ולוי התחיל לעשות במנוחה את ההכנות הדרושות. ההתישבות עצמה צריכה היתה להתחיל מיד אחר הגשמים (בודאי, כדי שתֵעבד האדמה עוד בשנה זו ולא תאבד ההכנסה של שנה שלמה). ונשאר איפוא להכנות רק זמן של ארבעה חדשים! אבל לוי כל יכול. הוא יסד לו תיכף „ביורא" בלונדון וחלק את העבודה בין אנשים מצוינים, שכל אחד מהם כמו נוצר מראש לעבודה שנמסרה לו, — ולכן לא יפלא, כי מלאו כלם את משלחתם באופן היותר נעלה ולא היה דבר אשר שגב מהם. אללאדינו, הממונה על קנית קרקעות בארץ ישראל (כי הטשרטר הוא רק רשיון הממשלה להתישב בארץ, אבל את האדמה צריך היה, כמובן, לקנות בכסף מלא מאת בעליה הפרטיים), הלך תיכף לשם וחמשים מיליון פרנק בידו, לקנות קרקעות באשר ימצא. ובחכמתו הגדולה הצליח לקנות במשך ארבעת החדשים את הקרקעות הדרושות לו, כלומר אלפי אלפים דונם „במקח השוה", ובעלי האחוזות וסרסוריהם לא הרגישו כלל, שיש קופצים על קרקעות ואפשר להעלות את המחיר, כי חכם אללאדינו מכלב יחד[1]) . . . ובאותה עת עצמה יצאו גם שאר חברי הביורא לארצות שונות, בשביל לעשות איש איש את המוטל עליו: זה הלך לאמיריקא לקנות מכונות, זה — לאוסטרליא לקנות עצי איקליפטוס ושאר מיני מטעים וזרעים, זה — לאירופא להכין צרכי בנין, ויתרם הלכו לרוסיא ולשאר הארצות „היהודיות" לסדר את היציאה משם לא"י באופן שיִבָּחרו רק האנשים הראויים לכך. ברוסיא נסתדרה האורגניזציא של היציאה במשך שלשה שבועות, וברומניא וגליציא וכו — במשך שני שבועות. ואין לתמוה על זה, כי האגודות הציוניות היו המתעסקות בדבר בכל מקום . . . גם אמיריקא היתה אחת מארצות היציאה, כי, כידוע, יש כבר בערים הגדולות שם יהודים יותר מדי, ומדוע לא יקחו גם אותם לא"י?.. וגם שם לא קשה היה לסדר הדבר כראוי בעזרת האגודות הציוניות[2]). — והממונה על הבנינים, הארכיטקטון שטיינעק, לא ישב גם הוא בינתים בחבוק ידים. הוא סבב בארצות שונות, קנה את החמרים הדרושים לבנין וגם בחר לו לעזרה אנשים צעירים, שזה עתה גמרו למודי הטכניקא בבתי הספר הגבוהים שבאירופא. וכעבור ששה שבועות מעת קבלת הטשרטר כבר היה לו לשטיינעק ביורא ביפו ועמו אינג'ינירים צעירים העוזרים לו בעבודתו. הדבר הזה עשה, כמובן, רושם גדול על היהודים הצעירים הלומדים בבתי הספר הגבוהים, כי נפתח לפניהם השער, שהיה סגור עד כה, לעבודה פוריה „ואולי גם לקַריֶרה מזהירה", ועל כן השתדלו רבים מהם לגמור למודם ולעמוד על המבחן בהקדם האפשרי[3]).

---

[1]) ע' 225—226. — [2]) ע' 228—229. — [3]) ע' 232—233.

ובכן היה הכל מוכן למועד הקבוע. אך לא! עוד חסרו צרכי אוכל נפש, מלבושים ושאר דברים המוכרחים לחיי איש וביתו, ונחוץ היה לסדר הענין מראש, שכאשר יבואו המתישבים, יוכלו למצוא כל הדברים הנצרכים להם בלי יגיעה יתרה. אבל לוי וחבריו לא רצו לעסוק בעצמם בעבודה זו, שהיתה שוללת חלק גדול מזמנם וכחם: מה עשו? הודיעו לסוחרים גדולים באנגליא, צרפת ואשכנז, שבקרוב יוָסד בא״י ישוב גדול, — ומיד מהרו הסוחרים האלה לפתוח בא״י בתי־אוצר גדולים לכל מיני סחורה. „וכה נוצר במשך שנים שלשה חדשים שוק־הסחורות, לפי צרכי העת הראשונה. ובעוד שבכל הארצות עמלו האגודות [הציוניות] המקומיות בבחירת האנשים היותר מוכשרים, הכינו בתוך כך הסוחרים האנגלים, האשכנזים והצרפתים את בתי־אוצרותיהם בחיפה, יפו, יריחו ובשערי ירושלים״[1]).

באותה עת עצמה הכין הממונה על מעשי הטכניקא הצעות פרטיות על דבר המסלות, התעלות, החופים וכו׳, שעתידים היו להבנות בקרוב. וכל אלה ההצעות יצאו אחרי כן לפעולה בזמן קצר. כל מסלות־הברזל הנמצאות עתה בארץ נבנו במשך חמש שנים, על פי התכנית שנעשתה כבר אז, בימי ההכנות, ושלוחי הביורא שהלכו לרוסיא ואמיריקא — שהראשון שהה ברוסיא, כמו שראינו, שלשה שבועות, והשני לא נודע כמה שהה באמיריקא — הספיקו אגב אורחא למצוא שם גם את הקפיטל הדרוש לבנין המסלות האלה[2]).

„וכה עבדה המכונה את עבודתה״. מכל הצדדים קבל לוי ידיעות משמחות לב. אללאדינו קונה קרקעות בלי מעצור, שטיינעק יפתח בקרוב בחיפה בית משרפות לבֵנים ובית מלאכת צֶמנט, וכן שאר הממונים, כל אחד במקצוע שלו[3]).

עברו ארבעת חדשי ההכנה — וההתישבות החלה. לוי מספר ברגש על דבר העבודה הרבה שהיתה עמוסה עליו בשנה הראשונה ההיא[4]). בכל יום ויום היו באים לחופי הארץ מחמש מאות עד אלפים איש, כלם עניים שלא הביאו עמהם כלום זולתי כח ידיהם וכשרונם לעבודה, וצריך היה להספיק צרכיהם ולשלחם תיכף למקום הנועד להם, איש איש לעבודתו, מי לעבודת האדמה ומי לעבודות אחרות: לתקון הדרכים, לבנין מסלות הברזל וכו׳. אלה האחרונים, שלא עסקו לע״ע בעבודת האדמה, רכשו להם גם הם את הזכות להיות לקולוניסטים אחרי כן. וצריך היה להכין להם כבר עתה בתים בקולוניות, שיוכלו להביא את בני ביתם עד הסתו. בקצרה, העבודה היתה רבה, ולוי היה משגיח על הכל בעצמו, עובר ממקום למקום, ממלא כל חסרון ומתקן כל מעֻות, — ועמלו לא היה לשוא, כי הכל עלה יפה באופן שאין למעלה

[1]) ע׳ 234—236. — [2]) ע׳ 237—238. — [3]) ע׳ 246. — [4]) ע׳ 256—260.

הימנו. ואין בזה שום פלא. כי עד הסתו –- כלומר, במשך שמנה או תשעה חדשים – צריך היה להכנים לארץ „רק(!) חצי מיליון נפש", ומלתא זוטרתא כזו לא קשה היה להוציא לפעולה בסדרים ישרים, בלי מהומה ומבוכה, כי הן היו מקרים, שאיזו ממשלות בשעת מלחמה כלכלו בארץ נכריה חיל גדול כפלי כפלים כמספר הזה[1]) . . .

ואחר הקציר, כשערך לוי חשבון תבואת השנה הראשונה, שהיתה אמנם רק בינונית, מצא את המצב טוב כל כך, עד שהחליט לבלתי הפסיק את האימיגרציא בראשית הסתו, כמו שחשב תחלה לעשות. את הבשורה הזאת הודיע תיכף ע"י הטלגרף לכל הארצות, וכמובן, „העירה התלהבות בלי גבול בתוך האגודות המקומיות". „מן הקציר הראשון – אומר לוי – הנני מונה את נצחונה של החברה החדשה"[2]). אבל, כנראה, אין לוי מרגיש, שעיקר הנצחון הזה לא לו הוא, כי אם לעוזרו אללאדינו. כי יותר שהיה אללאדינו חכם לקנות קרקעות מרובות „במקח השוה" במשך איזו חדשים, – עוד השכיל למצוא ולקנות בכל מקום רק אדמת זרע טובה, שתביא הכנסה תיכף בשנה הראשונה, ולא הניח מעותיו באדמת כרמים ונטיעות, המביאות פרי רק אחר כמה שנים . . . במקום אחר אנו שומעים אמנם, כי קנתה „החברה החדשה" גם אדמת-בצות, שצריך היה ליבשה תחלה על ידי חפירת תעלות ונטיעת עצי איקליפטוס, והאדמה הזאת נקנתה „בזול מאד"[3]) אבל, כנראה, אין זו נכנסת בחשבונו של אללאדינו. הוא קנה – אם לא „בזול מאד", לפחות „במקח השוה" – רק אדמה מוכנת לעבודה ולהכנסה מיד, ואותה מצא במשך ארבעה חדשים בכמות הדרושה לו . . . וכשאנו זוכרים, שדבר זה נעשה בחדשי הסתו שנת 1903, כלומר כשנה מהיום, מוכרחים אנו להודות, כי ראוי הוא איש-הפלאות הזה לכרוע ברך לפניו.

ובאותה שנה עצמה התחילו להתישב בארץ – אבל רק בערים – גם אנשים בעלי הון. ואיך הצליחו למשכם שמה? בתחבולה פשוטה מאד, שלמד לוי מן הכְּדיב המצרי ישמעאל-פחה. הכדיב הזה, כשרצה לפאר את קאהירא, בירת ארצו, בבנינים חדשים ונאים, הוציא כרוז, שכל מי שיתחייב לבנות בעיר הזאת בית חדש, שיהיה שוה לא פחות משלשים אלף פרנק – יתנו לו מקום לבנין חנם אין כסף. כרוז כזה הוציא גם לוי על פי גזרה שוה: אם בבירת מצרים משכה מתנת-המקום את לבותיהם של עשירי הארץ ורבו הבונים, הרי מובן הדבר ממילא, שגם עשירי ישראל שבגולה, בשמעם את הבשורה הגדולה, שיתנו להם מעט קרקע חנם באחת מערי א"י, אם אך יתחייבו להשקיע בבנין שם לא פחות משלשים אלף פרנק ולהשליש תיכף בקופת

[1]) ע' 259. – [2]) ע' 259–260. – [3]) ע' 139–140.

החברה החדשה שלישית המחיר של הבנין, — ישמחו בוראי על המקרה שבא לידם וימהרו להשתמש בו. וכן היה. „כמעט נתפרסמה שמועה טובה זו, והנה באו מכל קצוי ארץ הודעות מאת החפצים לבנות במספר רב ועצום". וביום 21 מֵרס (יום ראשון לאביב) — כחדש או שנים אחר שהתחילה האימיגרציא — כבר נחלקו מקומות הבנין בערים בין כל המון הבונים[1]). גם בערים הספיק איפוא אללאדינו לקנות אדמה לבנינים „במספר רב ועצום!"

ולא זו בלבד אלא שגם חרושת המעשה התפתחה בארץ כבר בשנה הראשונה, וגם זה ע"י תחבולה פשוטה מאד: לוי וחבריו הדפיסו מודעות בכתבי העת בכל הארצות, שכל הרוצים ליסד בכספם בתי חרושת באחת הארצות, אשר על חוף ים התיכון (שם ארץ ישראל לא נזכר בהמודעות מפורש, וטעם הדבר לא נתבאר), יתנו להם עצות טובות וידיעות מפורטות וגם מכונות בהקפה. והמודעות האלה משכו לא"י הרבה עסקנים בעלי הון, אשר ראו מיד, על פי העצות והידיעות שנתנו להם, כי עתידות גדולות נצפנו לחרושת המעשה בארץ ישראל, ומהרו להשקיע את כספם בבנין בתי מלאכה לענפי־חרושת שונים על סמך הצלחתו של הישוב העתיד לבוא. אבל רובם של הפיונירים האלה לא יהודים היו, כי אם פרוטסטנטים אשכנזים ואנגלים, „שהם המה עסקנים גדולים ואמיצי־לב בעניני קולוניזציא יותר מכל העמים זולתם". והדירקטוריום לא הקפיד על זה, כי חק שם לו מראש, לבלתי הבדל בין בני אדם לפי דתם ולאומיותם. „כל מי שרצה לעבוד אדמת ישראל היה טוב ורצוי לנו"[2]). . .

אבל למה אאריך עוד בפרטים? די לנו במה שמסופר עד כה, בשביל לקרוא עם הבקטיריאולוג שטיינעק (אחד מנכבדי „אלטניילנד", שקריאה זו שגורה על פיו): „התבינו"? . . . אם נפלאות גדולות כאלה נעשו במשך שבועות, חדשים, והכל יחד במשך שנה אחת מיום חתימת השטרטר, — הנה באמת אין לתמוה כלל, כשמספרים לנו, שאחר חמש שנים כבר הגיע הריוח הנקי של החברה החדשה עד למיליון ליטרא בשנה[3]), ואחר עשרים שנה כבר היתה הארץ כולה כגן עדן ורוב ישראל כבר שבו מגלותם ויושבים לבטח בארצם „איש תחת גפנו ותחת תאנתו". . .

את האושר הזה שלאחר עשרים שנה מתאר המחבר בכל הפרטים, וכדאי הוא הדבר שנתבונן בו מעט, כדי לדעת, איך מצייר לו מנהיג הציוניים את „ימות המשיח" העומדים אחר כתלנו.

---

1) ע' 246—248. — 2) ע' 249—250. — 3) ע' 224.

אין צריך לאמור, שהמצב האיקונומי והחברתי בארץ ישראל מרומם על כל תהלה. כל ההמצאות הטכניות היותר מועילות וכל הסדרים החברתיים היותר מושכלים נקבצו ונתאחדו בארץ הקטנה הזאת, להפליא עין הרואה. אבל רק בהשקפה ראשונה יֵראה כל זה כחדש ונפלא. באמת, מי שיסתכל היטב ימצא (על הרעיון הזה חוזר המחבר פעמים אין מספר, כאלו בו תלוי כל „כבודו" של הספר. . .), כי לא חדשו כאן היהודים כלום ולא הוסיפו משלהם כלום; רק מה שראו מפוזר ומפורד אצל עמי ההשכלה של אירופא ואמיריקא — אותו חקו וחברו יחד. ולא מפני שחכמים הם מיתר העמים השכילו לחבר כל זה יחד, אלא מפני שנקל היה להם הדבר יותר מאשר לעמים אחרים. לפי שהללו היו „מוכרחים לשאת משא שהעמיסו על עצמם אבותיהם" וכל חדש היה פוגש אצלם ב י ש ן, שלא נתן לו להתפתח ולתפוס מקומו הראוי לו. אבל היהודים מה, אע״פ שגם הם „הוכרחו לקשור את ההוה בעבר", בכל זאת יסדו חברתם החדשה בלי „סבל הירושה" ויכלו לקבל בלי מעצור כל דבר טוב שראו אצל אחרים[1]). מלבד זאת היו היהודים גם מצד אחר מוכשרים יותר לבחור את הטוב מכל מקום: כי לזה הכשירום „צרותיהם המוסריות, נסיונותיהם האיקונומיים והקוסמופוליטיסמוס שלהם"[2]). . .

ולפי שכל מה שיש בארץ ישראל לא בארץ ישראל נברא ראשונה, אלא באנגליא ואמיריקא, בצרפת ואשכנז[3]), לכן הכל כאן שייך לא לישראל בלבד, אלא לכל העמים, והיסוד העיקרי של החברה החדשה הוא מפני זה: „בלי הבדל דת ולאום!"[4]). העיקר הגדול הזה הוא „הרוח החיה" בכל הספור, והוא נשנה וחוזר ונשנה כמעט בכל פרק בהתלהבות ובאריכות יתרה, עד שבהכרח יתעורר חשד בלב הקורא, כי כל מה שטרח המחבר לא טרח אלא „בשבילם", שיראו ויוכחו „הם", כמה נאה היא „ציוניות" זו. . .

ואמנם צריך להודות, כי היהודים של החברה החדשה קימו את העיקר הזה בכל מלואו „במסירת נפש" ממש, כלומר, ש„נפשם" הם כמעט אינה נראית בחברתם, מרוב השתדלות למנות מקום לנפש אר״ב, „בלי הבדל דת ולאום". וכדי להוכח בזה, אין לנו אלא לילך עם המחבר למקומות שהוא „מוליך את גבוריו" ולהטות אוזן לשיחותיהם.

ואנו באים ראשונה לחיפה, שהיא אחת הערים המרכזיות של החברה החדשה. ברחובות העיר אנו רואים ערביאים, פרסיים וגם בני חינא, אבל יותר מצוים אנשים לבושים בבגדי אירופא, והעיר בכללה עושה רושם של עיר אירופאית[5]). בדרך מן החוף אל העיר אנו שומעים, כי בכל ערי הארץ

1) ע׳ 88 ועוד. — 2) ע׳ 93. — 3) ע׳ 162. — 4) ע׳ 74 ועוד. —
5) ע׳ 63.

נמצאים בתי תפלה של נוצרים ומושלמנים, ופה בחיפה, וכן בשאר ערי החוף — גם של בודיסטים וברהמנים[1]). עוד מעט והנה יוצא לקראתנו רֶשיד־בֵּיא, איש טורקי, שגם הוא חבר להחברה החדשה וידיד נאמן לדוד ליטוואק — אחד מראשי החברה, ההולך עמנו עתה להביאנו אל ביתו. על ברכתו של דוד בטורקית משיב לו רשיד ברכה באשכנזית[2]). מזה נראה, כי האשכנזית היא לשונו של דוד גם בחיפה, כמו שהיתה לשונו לפנים בווינא עיר מולדתו. בכלל אין אנו מוצאים בכל הספר תשובה ברורה על „שאלת הלשון" ואין אנו יכולים להגיד, איזו היא הלשון השלטת ב„אלטניילנד". אבל מתוך רמזים שונים הבאים אגב אורחא אפשר ללמוד, כי ההמון בכפרים וגם בערים משתמש בזרגון האשכנזי שהביא עמו מן הגולה, והמשכילים — בלשונות אירופא. ביחוד באשכנזית, שהיא לשונם של המנהיגים[3]). . .

בחיפה יש, כמובן, בתי ספר טובים, ומרים, אחותו של דוד, מלמדת צרפתית ואנגלית באחת הגימנזיות לנערות[4]). אם מלמדים שם גם עברית ושאר ידיעות היהדות — לא נודע לנו. כי מכל הענינים הנוגעים לחנוך לא מצא דוד מה לספר לנו זולתי זאת, שמשתדלים לחזק גופם של הילדים ע"י משחקים שונים, כמנהג אנגליא[5]).

גם בתי תיאטראות נמצאים בחיפה במספר הגון. יש תיאטרון אשכנזי, צרפתי, אנגלי, איטלקי וגם — ספרדי![6]) אבל נוסף על כל אלה יש גם תיאטרון „לאומי" — וזהו המוסד ה„לאומי" היחידי שמראה לנו המחבר בעיר הזאת — ובו מציגים מחזות מדברי ימי ישראל, כנראה, בלשונות אירופא. מלבד זה יש גם תיאטראות להמון העם, ששם משמיעים בזרגון דברי ליצנות שאינם מצטיינים בטוב טעם[7]). ואם אוהבים אתם את המוסיקא יותר מן הדרַמא, תלכו לבית־ה„אופירא" ותשמעו יצירות מוסיקליות יהודיות, שרבו בשנים האחרונות[8]). אבל הזהרו להכין לכם תחלה בתי־ידים לבנים, כדי שלא יקרכם מה שקרה לה„גבורים" שלנו, שהוצרכו לעמוד על דרכם אל האופירא, בשביל לקנות בתי־ידים לבנים. כי בלי בתי־ידים כאלה לא מן הגימוס הוא לבוא אל האופירא בחיפה, כמו בפאריז[9]). . .

ובחיפה, כמו בשאר ערי א"י, נמצאים גם כתבי עת גדולים. וככל שאר ענפי העבודה בהחברה החדשה, נוצרו גם רוב כה"ע על יסוד של שותפות והם קנינם של החותמים עצמם. הם נועדו להרחיב את הדעת ולשעשע את הנפש; הם משמשים לצרכי המסחר וחרושת המעשה וגם למדע ולאומנות[10]). אם יש לכתבי העת האלה גם תבונה יהודית כל שהיא מאיזה צד? אם יש

---

1) ע' 75. — 2) ע' 77. — 3) עי' ע' 108 וע' 151 והלאה. — 4) ע' 83. — 5) ע' 90. — 6) ע' 91. — 7) ע' 107—108. — 8) ע' 108. — 9) שם. — 10) ע' 98 והלאה.

בהם מקום גם לשאלות מיוחדות ליהודים בשביל שיהודים הם, ואיך מתיחסים כה"ע בארץ ישראל לשאלות כאלה — כל זה לא נודע לנו. כמו שלא נדע גם כן, באיזו לשון ערוכים כתבי העת, ואם יש בא"י, לפחות מכ"ע אחד בלשון עברית. —

זו היא כל הקולטורא היהודית שאפשר לראות בחיפה. ועתה אנו הולכים הלאה, לטבריא, לחוג שם את הפסח (כי בערב פסח אנו עומדים) בבית אבותיו של דוד. גם רשיד־ביא הולך עמנו. כי גם אותו קרא דוד אל ה„סדר". בדרך אנו רואים שדות פוריות, גנות ופרדסים וכפרים נאים של ערביאים עם בתי מסגד לבנים ויפים, ומתוך כך נסבה השיחה על דבר הערביאים יושבי הארץ לפנים, ורשיד מודיענו, כי הם נשארו בארץ גם אחר שיבת היהודים, אשר הביאה להם אך טוב ואושר. העשירים שבהם מכרו קרקעותיהם להחברה החדשה במחיר רב (כנראה, היה זה אחר שקנה אללאדינו את קרקעותיו „במקח השוה"...) ועם זה יכלו להיות חברים לה, אם רצו בכך, ולחזור ולחכור ממנה את קרקעותיהם עד היובל, ככל החברים היהודים[1]). והערביאים העניים בודאי הרויחו בביאת היהודים, כי גם מהם לקחה החברה פועלים לעבודתה, ביחוד ליבוש הביצות ונטיעת עצי איקליפטוס, ועי"ז הוטב מצבם ונתבצרו בארץ. לפנים היו הערביאים בני הכפרים עניים מרודים ובתיהם לא היו ראוים אפילו לרפתים. ועתה הם יושבים בבתים נאים ועובדים אדמתם ושבעים לחם. ועל כן אך שלום ואחוה בינם ובין היהודים, אשר לא נטלו מהם כלום ונתנו להם הרבה[2]).

כמה נאה אידיליא זו! אלא שקשה מעט להכין, איך התחכמה החברה החדשה למצוא אדמה מספקת לכל המיליונים מבני ישראל אשר שבו מן הגולה, אם כל האדמה שהיו הערביאים עובדים לפנים, כלומר רוב האדמה הטובה שבא"י, נשארה בידם גם עתה „ולא ניטל מהם כלום"...

על דרכנו אנו מגיעים למקום שעמדה עליו העיר צפורי, וכאן העגלה מתעכבת זמן מה. לא לשם הזכרונות ההיסטוריים שלנו הקשורים בעיר זו, שהיתה, כידוע, אחד ממרכזי היהדות במאות שלאחר החורבן. מן הזכרונות האלה אין איש מן הנוסעים יודע דבר. מרים, המורָה בגימנזיא יהודית בחיפה, יודעת לספר רק זאת, כי לפנים עמד כאן בית־תפלה לנוצרים, שהיה מוקדש לשם אבותיה של אֵם המשיח, אשר, לפי ההגדה, היו מגרי העיר הזאת, ועתה יש כאן בית־תפלה חדש לנוצרים רוסיים, שיסדו להם קולוניות מסביב לצפורי. הכהן הרוסי, המכהן בבית־התפלה הזה, הוא גם

1) ע' 137—138. — 2) ע' 139—140.

הוא ידידו של דוד, ועל כן נתעכבנו פה, כי הלך דוד לקרוא גם אותו אל ה„סרר״[1])...

וכה ראינו כבר בדרך מסענו גם כפרים ערביאים, גם קולוניות נוצריות וגם בתי תפלה לכל הדתות, אפילו לברהמנים, — אך סוף סוף אנו מגיעים גם לכפר יהודי ששמו „ניידורף״. פה תעמוד האורחה שעות אחדות, כי הימים ימי בחירות לה„קונגרס״, ודוד ומרעיו רוצים להטות לב בני הכפר לצד המפלגה הליבַּרלית, שהם עומדים בראשה.

„הידד!״ — קוראים בני הכפר לכבוד האורחים. וזאת היא הפעם הראשונה, מאז באנו ל„אלטניילנד״, שתגיע לאזננו מלה עברית (אם לא נביא בחשבון את ה„שקלים״ ששלמו בני חבורתנו בחיפה בעד בתי־ידים לבנים, בלכתם אל האופירא). אבל המלה הזאת הראשונה היא גם האחרונה בפי בני הכפר היהודי. ילדי בית הספר אמנם שרים שיר־ברכה לכבוד האורחים בעברית — כך מודיע המחבר — והאורחים מחויבים לשמעה בעמידה. אך כל השיחות והדרשות של הגדולים, שאנו שומעים אחר זה, הן כלן בזרגון או באשכנזית צחה. בזרגון משתמשים, כמובן, האכרים, ובאשכנזית — דוד וחבריו[2]). כנראה, משמשת העברית גם ב„אלטניילנד״, כבארצות הגלות, רק לתפלה ולברכה. —

והמריבה חזקה בין המפלגות. סבתה היא לא איזו שאלה פנימית של היהדות — לשאלות כאלה אין אף רמז ב„אלטניילנד״ — אלא עוד הפעם אותו העיקר של „בלי הבדל דת ולאום״. הרב ד״ר גייער, שהיה לפנים אחד מן הרבנים המתנגדים לציוניות, וממילא מובן, שכולו ערמה ושקר ואין לו בעולמו אלא תועלתו הפרטית, — הרב הזה, כשראה הצלחת הציוניות והתיסדות החברה החדשה, בא גם הוא לכאן ונעשה „פטריוט״ קנאי, ועתה הוא מעורר את היהודים נגד הסבלנות ודורש שלא יכניסו עוד להחברה החדשה אנשים שלא מבני ישראל. ובניידורף יש בין האכרים הנוטים אחרי גייער. אבל דוד וחבריו דורשים לפניהם דרשות ארוכות ובהתלהבות עצומה הם מגינים על „העיקר הגדול״, וגם הרב הזקן רבי שמואל מחזיק בידם, וסוף סוף מכירים האכרים את האמת וה„ליברלים״ שלנו מנצחים[3]).

אחר הנצחון הולכים בני החבורה לראות מוסדי־הצבור השונים שבניידורף, ושנים מהם — לפי עדות המחבר — מתמהמהים ביחוד בבית הספר ובבית אוצר הספרים. אבל מכל מה שראו שם לא יסופר מאומה זולתי זאת, שבבית הספר מצאו דברים „נאים ומועילים״ לחנוך הגופני והרוחני, ובבית אוצר הספרים — הרבה ספרי־מדע לעם[4]). באיזו לשון מלמדים את

---

1) ע׳ 144—145. — 2) ע׳ 150 והלאה. — 3) שם. — 4) ע׳ 174—175.

התינוקות בכפר יהודי שבארץ-העתיד מה הם הלמודים הראשיים ומה הם „העיקרים הגדולים" — מלבד „בלי הבדל דת ולאום" — שמשתדלים לטעת בלב הילדים, ואיזו ספרים קוראים הגדולים, מלבד „ספרי מדע לעם" — על כל השאלות האלה אין תשובה.

עתה אנו באים לטבריא. חמי טבריא עשו את העיר הזאת למקום-רפואה מפורסם בכל העולם, ועל כן מלאה היא אנשים מכל קצוי ארץ „בלי הבדל דת ולאום", ובתי המלון שבה הם קנינם של נוצרים מארץ שווייץ, שהם היו הראשונים להכיר את העתיד הגדול הצפון לעיר הזאת ובאו ופתחו בה בתי מלון ועושים עסקים טובים[1]). . . בבואנו אל העיר אנו רואים תיכף את הזרים הרבים, בני כל העמים על מעקות בתי המלון. גם מוסיקא נשמעת ממעקות אחדות, והמזמרים הם הונגרים, איטלקים ורומנים, כלם לבושים בגדיהם הלאומיים. . . הלאה מעט רואים אנו „בתי מסגד נאים, בתי תפלה עם הצלב הקתולי והיוני ובתי כנסיות של אבן מהודרים" (אחרון אחרון חביב...)[2]). אחר הבקור בבית אבותיו של דוד, הולכים האורחים לבית מלון, ששם יגורו כל ימי היותם בטבריא. בבית המלון הם מתודעים לאנשים מצוינים אחרים, וביניהם הבקטיריאולוג המפורסם שטיינעק, הנזכר למעלה (הוא אחי הארכיטקטון הממונה על הבנינים בהחברה החדשה), והכהן האנגליקני הופקינס, המכהן בבית התפלה האנגלי בירושלים[3]). שני אלה הם גם כן מן הקרואים אל ה„סדר" שלנו. ובכן יש לנו כבר בין הקרואים גם מושלמני, גם כהן רוסי וגם כהן פרוטסטנטי, ועוד יחסר איפוא, כדי שיהיה „העיקר הגדול" שלם, גם כהן קתולי. לכן נפרד דוד מן החבורה יהלך לבית הנזירים הפרנציסקני שבעיר, לקרוא אל ה„סדר" גם את הכהן הקתולי איגנטיוס[4]). שאר החברים הולכים עם שטיינעק לראות את האינסטיטוט שלו, ושם הוא מספר להם, שעוסק הוא עתה בבקשת רפואה לקדחת הבצות (מאלאריא). בארץ ישראל אמנם אין עוד צורך בזה, כי כבר נתיבשו פה כל הבצות. אבל הוא דואג לאקלימה של אפריקא, ארץ מולדת הניגרים. כי עוד יש בעולם עם אומלל שעדיין לא בא אל המנוחה, הוא עם הניגרים, „ואחר שזכיתי לראות — מסיים הוא את דבריו — שיבת היהודים לארצם, רוצה אני לעבוד גם כן בהכנות לשיבת הניגרים לארצם"[5]). .

עוד היום גדול ובני החבורה הולכים לטייל בגן העיר. פה הם פוגשים ביהודים שבאו זה מעט מאירופא, ומפי אלו נודע להם, כי היהודים המעטים שנשארו בארצות הגולה חיים עתה באושר וכבוד. שנאת היהודים עברה מן העולם „מעת שנתמעטה או בטלה לגמרי ההתחרות היהודית". כי אחר שיצאו

---

1) ע' 180. — 2) ע' 181. — 3) ע' 184. — 4) ע' 186. — 5) ע' 193.

מארצות הגולה רוב היהודים, עניים, עשירים ומלומדים יחדו, והיהודי חדל להיות למשא על האזרחים. — מיד הכירו הכל את התועלת שהוא יכול להביא לארץ מגורו, ושווי־הזכיות נעשה אז לדבר־שבמציאות ואינו עוד אותיות מתות, כמלפנים, עד שיש בה עתה ארצות המשתדלות לבלתי תת עוד ליהודים לצאת מתוכן. המצב הזה היה לתועלת גם לאלו „שרוצים ויכולים להתבולל בעמי הארץ", ואף לאלו החפצים להמיר את דתם. כלם יכולים עתה לעשות כחפצם בגלוי מבלי להתבושש ומבלי לחשוש, שמא יחשדו אותם, שעושים כן רק בשביל להשיג משרה במדינה וכדומה, — מאחר שעזיבת היהדות אינה מביאה עוד עתה שום תועלת עצמית[1]). — וה„מוסר" היוצא מזה הוא, כמובן: כי אוילים הם המתבוללים והמומרים של עכשיו, שאינם יוצאים לעזרת הציוניות בגופם וממונם, לטובתם והנאתם. . .

ושעת ה„סדר" הגיעה, מסביב לשלחן יושבים בני הבית וקרואיהם, ובין אלו האחרונים: רשיד המושלמני ושלשת הכהנים של שלש הדתות הנוצריות. כלם אוכלים מצות ושותים „כוסות" באהבה ואחוה, והופקינס מזכיר לחבריו הכהנים ימים מקדם, כשהיה חג הפסח למקור שנאה ומריבה בין הדתות, ועתה הם יושבים כלם בשלום יחדו בבית איש יהודי בליל פסח![2])

אשרי עין ראתה כל אלה! — אבל חבל, שלא הודיע לנו המחבר כמו כן, אם הכהן אינגטיוס, למשל, קרא גם הוא את דוד וחבריו עם הרב לעדת ישראל בטבריא אל בית הנזירים הפרנציסקני בליל פסח שלהם...

עבר החג והאורחים הולכים למקומות שונים, ובכל מקום הם רואים מחזות דומים לאלו שראינו כבר: בני אירופא, מנהגי אירופא והמצאות אירופיות. שום רושם „יהודי" מיוחד אין אנו מוצאים בשום מקום, כמו שלא מצאנו עד כה. ובאחרונה הם באים ירושלימה.

וירושלים נחלקה לשתי ערים: העיר העתיקה והעיר החדשה. האחרונה היא כשאר ערי „אלטנייילנד" שראינו כבר, רק גדולה ויפה מהן, ואין לנו על כן מה לראות שם, זולתי בית־המלאכה של הצייר הגדול איזאאקס. שמו של הצייר הזה מעיד עליו, כי יהודי הוא. אבל בבית מלאכתו אין רמז ליהדותו ואין אנו יודעים, אם יש בין ציוריו גם יצירות „יהודיות" מחיי עמנו בעבר ובהוה, כי לא נזכר מאומה מזה. אבל אחת טרח המחבר להודיענו: כי לורד אנגלי אחד עם אשתו באים לבית מלאכתו של איזאאקס, והוא מצייר את תמונתה של הלֵידי היפה[3]). כל כך גדול כבודו של הצייר היהודי! . . .

בבית איזאאקס נודע לנו, כי ב„אלטנייילנד" דואגים גם כן להתפתחות האומנות והפלוסופיא. שתי אלה מתרכזות ב„האקדימיא היהודית". בעניני

1) ע' 199־203. — 2) ע' 208—216. — 3) ע' 295.

„אמונה" אין החברה מתערבת כלל וכלל. הכל בני חורין לבקש את אלהיהם במקום שיחפצו. אבל האומנות והפלוסופיא הן דברים של צבור, המוצאים מחסה להם בהאקדימיא. וככל שאר מוסדי הצבור ב„אלטניילנד", גם האקדימיא אינה אלא חקוי למוסד אירופי: האקידימיא הצרפתית. גם פה מספר החברים ארבעים, וכשאחד מהם מת, חבריו בוחרים אחר תחתיו, — הכל כמנהג צרפת. כשנוסדה האקדימיא, היו חבריה הראשונים בני „קולטורות שונות ולשונות שונות", ופה התאחדו כלם בשם „האנושיות". ועל כן מובן הדבר, כי היו כלם „חפשים מן השוביניסמוס הלאומי". גם הסעיף הראשון מתקנות האקדימיא אומר: „תעודת האקידימיא היהודית היא לחפש אחר התועלת שמביאים יחידים להמין האנושי". „התעודה הזאת, כמובן, לא היתה קשורה דוקא בגבולות הארץ הזאת"[1]).

זו היא האקדימיא היהודית לעתיד לבוא! יש לשער אמנם — אע״פ שלא נזכר זה מפורש — כי בהאקדימיא הזאת עוסקים גם בשאלות של אומנות ופלוסופיא הנוגעות להיהדות, אחר כי כן עושה גם האקדימיא הצרפתית. אבל מכל תכונותיה של האקדימיא היהודית ניכר היטב, שהיא אינה משפלת בלשון עברית וספרותה, כמו שמטפלת האקדימיא הצרפתית בלשון צרפת וספרותה. כנראה נחשב דבר זה בעיני חברי האקדימיא ל„שוביניסמוס לאומי". ולמה נקרא שמה „אקדימיא יהודית"? אולי מפני שרק היהודים מתיחסים כך ללשונם וספרותם. . .

אך בזה כבר עברנו מן העיר החדשה אל העתיקה. כי שם הוא ארמון האקדימיא, ככל שאר בתי צבור ובתי תפלה וצדקה של כל העדות השונות.

בכלל נשתנתה העיר העתיקה אך מעט. עוד על מקומם יעמדו בתי התפלה העתיקים של כל הדתות, וגם בית־המסגד המושלמני הנקרא על שם עמאר עודנו עומד על הר הבית כמלפנים[2]). אבל גם בניני צבור חדשים נוספו על הישנים. ביניהם מצטיין „ארמון השלום", שממנו עזרה יוצאת לכל העולם על כל צרה שלא תבוא באיזו ארץ. מועצה מבני עמים שונים משגיחה על חלוקת העזרה, שתהא נעשית בצדק ויושר. ועל שער הארמון כתוב לטינית הפתגם הידוע של המשורר הרומי: „שום דבר אנושי אינני חושב כזר לי"[3]).

ובתוך הבנינים החדשים האלה של העיר העתיקה יתנוסס לתפארה — בית המקדש[4])!

כן! בית המקדש, עם „עמודי יכין ובועז", עם „ים של שלמה" ועם מזבח בחצר[5])! למה בא המזבח — אי אפשר לדעת, כי על דבר עולה וזבח

1) ע' 297—298. — 2) ע' 282. — 3) ע' 285—286. — 4) ע' 282. — 5) ע' 287.

לא נזכר בספר מאומה. ורק זאת ידענו, שבליל שבת מזמרים במקדש „לכה דודי" במקהלה וכלי שיר, הכל כמו ב„טמפל" שבווינא, לא יותר[1]). ומזכח איפוא למה?

אבל אם באנו להקשות, יש עוד קושיא יותר חמורה: באיזה מקום נבנה המקדש? כמו שראינו, מסגד עמאר עומד עדיין על מקום בית הבחירה, והאמנם התיר „הרב רבי שמואל", ידיד הליברלים, לבנות את הבית במקום אחר? —

ואולם אין מקשים על „אלטניילנד", שהיא כולה נסים.

ומכיון שראינו כבר גם את המקדש בנוי ומכונן, כבשנים קדמוניות, נוכל לגמור בזה את מסענו. הרבה שיחות נאות היינו יכולים אמנם לשמוע עוד בירושלים, כמו, למשל, דרשתו של ראש האקדמיא על דבר ה„אידיאל" של החכמה והיופי, שהחברה החדשה רודפת אחריו מפני התועלת שבו[2]), ועוד כאלה. אבל כבר התמהמהנו בדרכנו יותר מדי, וגם כל חדש בעצם לא נשמע עוד, כי הכל סובב הולך באותו הרוח שידענוהו כבר מן המסופר עד כה.

ובכן אנו יודעים סוף האידיאל של הציוניות המדינית, כפי שהוא מצויר ברמיונו של המנהיג הראשי. ואולי כדאי לשאול לעצמנו עתה, אחר שידענו, מה טיבה של „אלטניילנד", שאלה אחת קטנה. הנה הבקטיריאולוג שטיינעק מיצר על גורל הניגרים ומקדיש כחו להסיר המכשולים מעל דרך שיבתם לארצם, והכל בשם הציונות. לפי זה הרי נוכל לצייר לנו „תנועה ניגרית", שבראשה עומד מנהיג הציוניים, והוא כותב „אלטניילנד" לצייר לנו „בחוש" את הנשמת האידיאל ה„ניגרי" לאחר עשרים שנה — ואנו שואלים איפוא: במה היתה אז „אלטניילנד" הניגרית שונה מזו של הציונית עתה?

וכמדומה לי, שלא אגזם אם אומר, כי מעטים וקלים הם השנוים שהיה צריך המחבר לעשות אז בספרו זה שלפנינו, בשביל לעשותו „ניגרי" כלו... לחקות רק את אחרים בלי שום כשרון מקורי; להתרחק מן „השוביניסמוס הלאומי" עד בלתי השאר שריד כמעט לתכונותיו הלאומיות של העם, לשפתו, לספרותו ולכל נטיות רוחו; להתכוץ ולהצטמצם בשביל להראות לבני הנכר, שהננו „סבלנים" בלי גבול, סבלנים עד לגועל נפש — כל זה היו מוכשרים לעשות גם הניגרים.

או — מי יודע — אולי לא היו גם הניגרים מוכשרים לעשות כל זאת? . . .

---

1) שם. — 2) ע' 329 וע' 336.

וכל כך נאמן המחבר לשיטתו, לשלול מן היהודים כל כשרון להמצאה חדשה וליחס הכל רק לנכרים, — עד כי גם את שֵׁם המדינה החדשה — „אלטניילנד" — לא רצה להניח להיהודים עצמם. ושָׂם אותו ראשונה בפי אחד הנוצרים[1]); בעוד שהדבר גלוי, כי חקה המחבר בשם זה את הכנוי „אלטניישול", שבו קראו היהודים מימים קרמונים את בית־הכנסת העתיק שבפראג. — והנה ידועה ההגדה היפה, שבית הכנסת הזה נבנה על ידי גולי ירושלים אחר החורבן, והם הביאו אתם מאבני המקדש והניחון ביסוד בית־הכנסת, ותנאי התנו אז, שכשיבוא המשיח ושבו בנים לגבולם, יהרסו את הבית וישובו ויקחו את האבנים אתם ירושלימה. ועל שם זה נקרא בית הכנסת: על־תנאי־שול, ורק אחרי כן שכחו מקור השם ונתנו לו תמונה אשכנזית: „אלטניישול". — גם „אלטניילנד" זו, שעברנו בה, אולי יותר נאה היה לקראה: „על־תנאי־לנד" — על תנאי שכל הענין יְגָמר „בכי טוב" במשך עשרים שנה וכל „הציוניים מן השעה הראשונה"[2]) יוכלו לראות עולמם זה בחייהם ולהשתתף בעצמם באותם החיים החברתיים, שהם רואים באירופא ומתאוים להם כל כך, מבלתי יכולת להשינם . . .

והקוראים העברים זוכרים בודאי, כי לפני עשר שנים כתב סופר עברי אחד אוטופיא מעין זו בשם „מסע לארץ ישראל בשנת ת״ת"[3]). גם שם מוצאים אנו סבלנות, שלום ואהוה. ובאופן אחר אי אפשר, כי דבר זה הוא באמת חלק מן האידיאל היהודי עוד מימי הנביאים. אבל מי שֶׁיַשוה שני הספורים זה לזה, הוא יראה מיד, כמה גבוה הוא האידיאל הציוני של הסופר העברי על זה של המנהיג האשכנזי. שם — חירות לאומית אמתית וחיים לאומיים אמתיים „על יסודות אנושיים כלליים", ופה — חקוי של קופים בלי שום תכונה לאומית עצמית, וריח ה„עבדות בתוך חירות", בת הגלות המערבית, נודף מכל עברים.

אמת, כי שם אנו עומדים בשנת ת״ת, ופה — בשנת תרפ״ג. אבל היא הנותנת: תחית ישראל שתהא באמת תחית ישראל, לא תחיה של ניגרים, אינה יכולה לבוא „בנשימה אחת", על ידי אַכציות וחברות של שותפות בלבד. אידיאל היסטורי דורש התפתחות היסטורית, וההתפתחות ההיסטורית מתנהלת לאטה.

---

1) ע׳ 57.

2) שם משאל לראשי הציוניים עתה (ע׳ 156).— אגב ראוי להעיר, כי כל ראשי העסקנים והמנהיגים ב„אלטניילנד" נקראו בשמות הקרובים מאד לשמותיהם של הרבה מן המנהיגים הציוניים עתה. . .

3) נדפס ב„פרדס" ספר ראשון (אודיסא תרנ״ב).

מג*).

החטא וענשו.

חטא־מות חטאתי! —

כתבתי ופרסמתי ברפוס בקורת מפורטת, ולא לשבח, על הספר „אלטניילנד"[1]) — והספר „אלטניילנר" הלא נכתב, כידוע, בידי מנהיג הציוניים, ד"ר הרצל!

ואני אמנם לא זאת הפעם הראשונה חייבתי את ראשי למנהיגי הציוניים שבמערב, אבל זאת הפעם גדול עוני מנשוא. כי לשעבר אפשר היה — כן חשבו הם — לבטל כל דברי בתנופת־יד קלה, אבל עתה — הרי הספר המבוקר עומד ומעיד על אמתות הדברים, ומי שבא „לבטל" אומרים לו: ניתי ספר ונחזי!

ובכן — כשל כח הסבל ונגזרה עלי „כליה" גמורה בבת אחת[2]).

אבל — מי האמין כזאת! — חלשים הם מנהיגי הציוניים במלאכת ה„דיפלומטיא" כל כך, עד שגם דבר קטן כזה: להגות מן המסלה איש שאינו רצוי להם — דבר שכל דיפלומט אמתי דש אותו בעקבו — אינם יודעים לעשות באופן נאות וגורמים במעשיהם את ההפך מחפצם...

ובכל זאת לא לחנם טרחו. טרחתם הועילה ללמדנו שני דברים חשובים: איך מתנהגים עם האמת ב„אירופא הציונית", ובמה נחשב שם הקהל העברי שבמזרח.

את האמת מזייפים בקול ענות גבורה, בבטחון, ואין חוששים אפילו למלתא דעבידא לאגלויי. ואת הקהל העברי שבמזרח חושבים ל„קרן זוית" אפלה, שכל הנעשה שם בחשכה אינו שוה כלום, עד שתזרח עליו השמש ממערב.

אך הקהל העברי אינו זקוק לי שאגין על כבודו. אזנים לו לשמוע ולב להבין ופה לדבר, ואת הישר בעיניו יעשה. ואולם האמת — עלובה זו סובלת הכל ברומיה וממתנת עד שיבוא לה גואל ויתבע את עלבונה. ובענין שלפנינו אני הוא הגואל היותר קרוב לה. כי מי יראה ומי יחוש זיוף האמת יותר ממי

*) נדפס ראשונה במכה"ע „הזמן" גליון 22 (ט' ניסן תרס"ג) ואח"כ ב„השלח" כרך י"א חוב' ד'.

[1]) עי' פרק שלפני זה.

[2]) עי המאמר הראשי במה"ע „Welt" שנה זו גליון 11.

שנפגע עמה יחד? לכן נוטל אני רשות לעצמי להראות בדוגמאות אחרות, שאם השתמשתי כאן במלת „זיוף", הקשה לאוזן, לא נתכוונתי בזה לשם קנטור, אלא קראתי את הדבר בשמו האמתי.

כשסופר עברי מבקר את „אלטניילנד", אי אפשר שלא ישאל: באיזו לשון מדברים שם ואם שבה גם שפת עבר לתחיה יחד עם העם? והנה הוא שומע את המחבר מספר, כי איש יהודי ואיש טורקי נפגשים ב„אלטניילנד", היהודי מברך את הטורקי בטורקית, וזה משיב לו ברכה באשכנזית (כך נאמר בפירוש!). האין מכאן ראיה, שלשונו של היהודי היא אשכנזית, כמו שלשונו של הטורקי היא טורקית? אבל המבקר אינו רוצה לסמוך על ראיה אחת, ולכן הוא מוסיף ואומר:

„בכלל אין אנו מוצאים בכל הספר תשובה ברורה על שאלת הלשון ואין אנו יכולים להגיד, איזו היא הלשון השולטת ב„אלטניילנד". אבל מתוך רמזים שונים הבאים אגב אורחא אפשר ללמוד, כי ההמון בכפרים וגם בערים משתמש בורגון האשכנזי שהביא עמו מן הגולה, והמשכילים — בלשונות אירופא, ביחוד באשכנזית".

וכדי שיוכלו גם אחרים לבחון אותם הרמזים, עד כמה יש בהם כדי להכריע, הוא מציין עם זה גם עמודי הספר, ששם הם נמצאים. כמדומה לך, שהיה זהיר כהלכה ולא הניח מקום לטעות?

כן, — „לטעות", אבל לזייף אפשר תמיד ואין הזהירות מועילה כלום.

וכך מזייפים שם, באירופא הציונית: במקום הדברים שכתב המבקר באמת, מביאים בשמו — בסימני־העתק, כאלו היתה זאת לשונו ממש! — — דברים שלא כתב: כי „חזון־העתיד של הרצל אינו יהודי, מפני שהיהודים אזרחי ארץ ישראל, העוברים בחזון כשהם מדברים, מדברים לא עברית, אלא אשכנזית". ובדברים בדוים אלו מכניסים כונה של שטות, כאלו רצה המבקר להגיד, שמתוך מה שדברי האנשים העוברים בחזון מובאים בספר זה לא בעברית, אלא באשכנזית, שמע מינה, שזו היתה לשונם באמת. ועל שטות זו משיבים בצחוק של נצחון: כן, שיחות היהודים ב„אלטניילנד" מובאות בלשון אשכנז, אבל „אין זה אלא מפני שהספר נכתב בלשון אשכנז. לפי שכך הוא המנהג בכל הספרות המנומסת: החוזה ישים בפי האנשים העוברים בחזון, אחת היא מאין מוצאם, את לשונו הוא". כן עשה שכספיר, מילטון וכו', בחזיונותיהם מחיי היהודים והרומאים הקדמונים. אך שכספיר ומילטון הלא אפשר שאינם ידועים כלל לסופר עברי, לכן מוסיפים ברחמים, שאם אינו יודע את אלה „ולא יחפוץ להאמין", כי כך מנהגם, יוכל למצוא דוגמתו של דבר גם במקרא — ספר הידוע בודאי גם שם, באותה קרן זוית אפלה.

אחד העם. על פרשת דרכים III.

ואולם אחת שכחו האירופיים להודיע לנו, יושבי חושך: אם גם זיוף כזה הוא „המנהג בכל הספרות המנומסת" ויש לו סמוכים בשכספיר ומילטון.

וכשמראה המבקר על דברי המחבר עצמו, המטעים וחוזר ומטעים, שלא חדשו היהודים ב„אלטניילנד" כלום ולא הוסיפו משלהם כלום, אלא חקו רק מה שראו אצל עמי ההשכלה; וכשמראה הוא עם זה גם על פי מהלך המעשים והמצב החברתי ב„אלטניילנד", כי באמת אין כאן שום רושם של הרוח הלאומי המיוחד לעם עתיק יומין והכל אינו אלא חקוי בלבד, המעיד על עבדות הרוח ובטול הישות העצמית, כאלו היו היהודים עם של ניגרים, שאך אתמול טעמו טעם הקולטורא ונוחים לקבל הכל כספוג, בלי שום השפעה היסטורית קודמת; — כשמראה הוא כל זה בראיות שאין עליהן תשובה, מוצאים בכל זאת דרך פשוטה וקלה לשים לאַל את דבריו: מזייפים אותם ונותנים להם צורה זרה ומשונה, כאלו מתמרמר הוא על היות „אלטניילנד" מדינה קולטורית ורוצה שיתפתח רוח ישראל „בדרך אזיאטית פראית ושונאת הקולטורא". ומכיון שכך הוא רוצה, הרי לא קשה עוד להוכיח, כמה מן הבערות יש ברצון זה, ולשבר ולמגר את הבערות הזאת עד לבלי השאיר לה שריד.

וכששוחק המבקר על חסרון־ידיעתו של המחבר, שבנה גם בית המקדש ב„אלטניילנד", ולא על הר הבית, ששם עדיין עומד המסגד של עמאר, כי אם באיזה מקום אחר, מבלי דעת מה שיודעים גם תינוקות של בית רבם, כי דבר זה אי אפשר שיקרה לעולם, בהיותו מתנגד לא רק לחקי הדת, אך גם לכל המסורות ההיסטוריות שנשרשו עמוק בלב העם, — כששוחק המבקר, והרי אי אפשר שלא לשחוק, על חסרון־ידיעה כזה, — מזייפים את דבריו עוד הפעם ומהפכים את השחוק לכעס, כאלו קנאת־הדת אכלתהו, בראותו את המקדש בנוי שלא במקומו, ושמים בפיו — גם הפעם בסימני העתק — קריאה של התמרמרות: „כן לא יעשה! הן לא הותר לבנות את הבית במקום אחר!" ועל קריאה בדויה זו משיבים במנוד ראש: ראו, „לאיזו ילדות תוכל להגיע בקשת מומים ברוע לבו!" ועם זה מיעצים לו להמבקר, שישאל את היהודים גרי ה„תחום" שברוסיא, „במה הם בוחרים: אם להשאר בדלותם ועניים, או להיות לאזרחים בני חורין בארץ ישראל הפורחת, אם גם יעמוד בית המקדש לא על הר הבית". „ואת התשובה — מוסיפים בבטחון — אין לו צורך להודיע לנו; אנו יודעים אותה מראש".

אלו היה מי מן האירופיים שלנו בא לכתוב חזיון מחיי איזו אומה אחרת, הזרה לו, היה בודאי חושב לנחוץ להכין עצמו לכך, לדרוש ולחקור תחלה מנהגי אותה אומה, אמונותיה, מסורותיה והלך־רוחה, כדי שלא יכשל, ביחסו לה מעשים המתנגדים לאופיה, ויהיה לשחוק בעיני הבריות. ואלו כך

היו מתיחסים גם לעמם ישראל, היו יודעים בלי ספק, שאם ישובו היהודים לארצם וייסדו שם מדינה לעצמם, אז יבנו להם בתי כנסיות ובתי מדרשות ושאר בתי צבור, — רק לא בית המקדש. אותו יניחו „לעתיד לבוא", לכשיבוא „בן דוד" ו„יטהר" את הר הקודש ויבנה את הבית על מקומו ההיסטורי כבתחלה. ואם יפנה אדם אל גרי ה„תחום" באותה השאלה הנבערה: „במה הם בוחרים?" — תהיה התשובה, כמובן, לא זו ש„הם יודעים אותה מראש", כי אם — שחוק כל העם על החבור הזה של „שמיטה והר סיני", כאלו אי אפשר שתהיה ארץ ישראל „פורחת" והיהודים אורחים בה גם בלי בית המקדש!

אבל האירופיים שלנו לא כך הם נוהגים, כשהדבר נוגע לעמם. די לו, לעם עני ודל זה, שהם משרים שכינתם בתוכו, ומי זה עוד יעיז לדרוש מהם, שילמדו לדעת גם את רוחו? ואם יחזו לו עתידות לא ברוחו, מי זה יעיז לשימם לשחוק? ואם, למרות בטחונם, נמצא מי שהעיז, — הרי הוא „מבקש מומים ברוע לב".

ורוע לבו של מבקש־מומים זה גדול כל כך, עד שהעיז גם להגיע „עמוד התוך", שכל „אלטניילנד נשענת עליו: את ה„סבלנות" שלה, בהראותו, על פי דברי המחבר עצמו, כי סבלנות זו אינה הולכת קוממיות, אלא זוחלת ומתרפסת; כי הסבלנות של בני חורין אמתיים אינה צעקנית ואין דרכה להתראות ולהתהדר לפני הכל. היא נותנת „משפט אחד לגר ולאזרח הארץ" ומניחה לשניהם לחיות איש איש כחפצו והרגלו, לברוא להם חיים חברתיים לפי רוחם, להתחבר יחד, במקום שחבורם יפה לשניהם, ולהתפרד איש לדרכו ולרוחו, במקום שהפירוד יותר יפה להם, — בלי שום כפיה מוסרית. אבל הסבלנות של „אלטניילנד" אינה אלא התבטלות לפני „הארון מאתמול" והשתדלות גלויה להראות לו על כל צעד, שהננו מוכנים ומזומנים תמיד לפנות לו מקום בראש, למשכו בכנף בגדו לפני ולפנים של היינו הלאומיים והחברתיים, גם במקום שאין לו עם החיים האלה שום קשר פנימי, וששים ושמחים אנו, כשהוא מתרצה לכך בחסדו הגדול. לזו קוראים סבלנות רק עבדים משוחררים, שעדיין צלצול השלשלאות באזנם ורוחם עודנו חציו עבד, אבל בני חורין אמתיים יקראו לזו לא „סבלנות", כי אם „התרפסות שפלה", ויביטו על המראה לא בכבוד וחבה, כי אם בגועל נפש. ישאלו נא זאת האירופיים שלנו את האירופיים האחרים, אלה שהם ואבותיהם היתה לירתם בחירות ולא טעמו מעולם טעם של „אימנציפציא" בחסד אדונים, — „ואת התשובה אין להם צורך להודיע לנו; אנו יודעים אותה מראש".

ולא זו בלבד אלא שהעמיד המבקר למופת לחם — להם! — איזה סופר עברי מאותה „קרן זוית", שלפני עשר שנים כתב גם הוא אוטופיא מעין „אלטניילנד", ועל אותה האוטופיא העברית אמר המבקר: „גם שם

אנו מוצאים סבלנות, שלום ואחוה. ובאופן אחר אי אפשר, כי דבר זה הוא באמת חלק מן האידיאל היהודי עוד מימי הנביאים. אבל מי שישוה שני הספורים זה לזה, הוא יראה מיד, כמה גבוה הוא האידיאל הציוני של הסופר העברי על זה של המנהיג האשכנזי. שם — חירות לאומית אמתית וחיים לאומיים אמתיים על יסודות אנושיים כלליים, ופה — חקוי של קופים בלי שום תכונה לאומית עצמית, וריח ה„עבדות בתוך חירות", בת הגלות המערבית, נודף מכל עברים".

ברור איפוא, באיזו „סבלנות" בועט המבקר ומה הוא הדבר המעורר בו גועל נפש. על „עזות" כזו אמנם צריך לקרוע. אבל מה לעשות עם האמת? מזייפים אותה!

וכרוז יוצא לכל באי „עולם": שמעו והתנודדו! פלוני „אינו רוצה בסבלנות. את הזרים צריך אולי לשחוט, או, לפחות, לגרש, כבסדום ועמורה. רעיון הסבלנות מעורר בו גועל נפש"! — —

ולמראה התמונה התמימה, איך סובב דוד („גבור" הספור) בכפרים ובבתי נזירים, בשביל להזמין אל ה„סדר" של ליל פסח חֶבר כהנים של כל הדתות הנוצריות, ואיך ישבו הכהנים בלילה ההוא „בבית איש יהודי" ואכלו ושתו עמו באחוה וריעות, — למראה התמונה הזאת והטנדנציא הבולטת מתוכה, לא יכול המבקר להתאפק משחוק וקרא: „אשרי עין ראתה כל אלה! אבל חבל, שלא הודיע לנו המחבר כמו כן, אם הכהן איגנטיוס (אחד מ„כהני הסדר") קרא גם הוא את דוד וחבריו עם הרב לעדת ישראל בטבריא אל בית הנזירים הפרנציסקני (מקום מגורו של הכהן) בליל פסח שלהם". ובזה רצה המבקר, כמובן, לרמז, שהמחבר, ברצותו לצייר כאן „אידיליא" של „סבלנות", מראה לנו רק צד אחד של המטבע — אותו הצד, שבשביל לראותו, לא היינו צריכים כלל לילך ל„אלטניילנד" לאחר עשרים שנה, מפני שרואים אנו אותו פעמים רבות גם בגולה בזמן הזה: איך היהודי מחזר אחר הנוצרי ומעמים עליו את חכתו היתרה, והנוצרי „סובל" חבה זו ואינו מסרב. אבל לא הראו לנו באידיליא זו את הצד השני: אם גם הנוצרי ב„אלטניילנד" מחבב את היהודי במדה כזו, עד שירגיש צורך בחברת יהודים גם בשעה שהוא מסור כלו להתעוררות רגשותיו הדתיים וזכרונותיו הלאומיים, שאין לחברה זו כל חלק בהם.

מה אפשר להשיב על זה?

אם אי אפשר להשיב — אפשר לזייף.

ובכן מקבלת הערת המבקר צורה של עלילה מסותרת, כאלו הוא שואל, בחפצו לרמז על הסכנה שבמנהגי „אלטניילנד": — „אם לא ילכו לבסוף גם יהודים לחג־פסחם של נוצרים"! — ומזיוף כזה עד לבדותא גמורה הרי

אין הדרך רחוקה כל כך, לכן מוסיפים עוד פסיעה אחת ומודיעים, כי „ברמזי־ ערמה הנשנים הרבה פעמים" משתדל המבקר לקבוע חשד בלב הקוראים, „שהסדרים והמצב באלטניילנד מוליכים באמת להמרת הדת". והיפלא הדבר, כי „עלילה שפלה" כזו מעוררת חמה קדושה בלב ישרים שכמותם?

אלו היינו כבר ב„אלטניילנד", אפשר היה להזמינם לדין ולדרוש מהם, שיַראו, לפחות, אחד מאותם הרמזים „הנשנים הרבה פעמים", ואם לא יוכלו להראות, יחזרו ויודיעו בפומבי, ש„העלילה השפלה" כולה שלהם היא. אבל עכשיו, שעדיין אנו ב„קרן זוית", מי ידרוש מהם ומי יכריחם ליתן כבוד לאמת?

ובראשית דבריו הזכיר המבקר את השאלה, שנשאלה כבר פעמים רבות: הנה הציוניות המדינית מבקשת לפתור בהחלט „שאלת היהודים" על ידי יסוד מדינה יהודית, בהיותה מאמינה, שכל זמן שאוכלסי ישראל מרובים בארצות נכריות והתחרותם עם האזרחים בכל ענפי החיים מורגשת לאלו ביותר, אי אפשר שתחדל השנאה לישראל עם כל תולדותיה. ואם כן, הרי מן ההכרח, שבהוסד המדינה יעזבו רוב היהודים את מושבותיהם בזמן קצר וילכו למדינתם המונים המונים בבת אחת. כי אם תתנהל ההתישבות לאט, כמנהגו של עולם, „הרי לא יתמעט על ידי זה מספר היהודים במקומות שמשם ביחוד צריכים הם לצאת, כי יותר ממספר היוצאים יתוסף עליהם שם בכל שנה בדרך הטבע", ונמצאת ההתחרות, ועמה גם השנאה ו„שאלת היהודים", במקומן עומדות. ולפי זה יש רשות לשאול: „איך יעשה הפלא הזה", שבהוסד המדינה ילכו מאות אלפי איש שנה שנה להתישב שם וימצאו תיכף מקור למחיתם? ויפה עשה איפוא הרצל, שנתן לנו ב„אלטניילנד" תמונה שלמה ופרטית, איך הוא מצייר לו יציאת רוב העם מן הגולה והתישבותם בא"י במשך עשרים שנה. כי באמת תנאי זה, קוצר הזמן, עיקר גדול הוא להציוניות המדינית, שרוצָה להחשב כפתרון מוחלט לשאלת היהודים. ומפני זה חשב המבקר, כי ראוי הוא הציור של אופן התיסדות „אלטניילנד" להתבונן היטב בכל פרטיו, כדי לראות, עד כמה מתאים הוא להאפשרות הטבעית.

ואם ההתבוננות מביאה לידי הכרה, שאין לציור זה שום יסוד במציאות — מה אשם המבקר?

הוא אשם בזה — שהעיז להתבונן, ועוד יותר בזה — שהביא אולי גם אחרים לידי התבוננות.

אבל מכיון שכבר נעשה מעשה, פונים עתה לצד אחר ומכחישים את הדבר מעיקרו. הציוניות המדינית אינה תולה כלל שאלת היהודים בשאלת ההתחרות ופתרונה של האחת בבטולה של חברתה. „זהו שקר מוחלט וגס". „מפי ציוניים לא יצא דבר כזה מעולם". הם אומרים אמנם, כי כשיושג

הטשרטר תפתר שאלת היהודים, אבל לא מפני שאז יצא רוב העם לא״י ותבטל או תמעט התחרותו בשכניו. לא! גם אז ישארו בגולה יהודים במספר רב, וההתחרות היתרה תוסיף איפוא להתקיים. „ובכל זאת תפתר שאלת היהודים. מפני שאז לא יהיה עוד שום יהודי מוכרח לסבול בשביל יהדותו. כשיעמידו את היהודי בגולה בתנאים שיעשו לו את התחרותו בשכניו לדבר קשה ביותר או לדבר נמנע, תהיה אז הברירה בידו לשחרר עצמו מן התנאים האלה על ידי היציאה למדינת היהודים״.

ובטוחים הם, כנראה, כי את ה„יודענשטאאט״ כבר הספיקו הכל לשכוח, ואת „אלטניילנד״ עוד לא הספיקו לקרוא, וכה אין איש יודע — ומה גם באותה „קרן זוית״ — כי ב„יודענשטאאט״[1]) אמר הרצל, שהאנטיסימיטיסמוס של זמננו מקורו העיקרי הוא בזה, שהיהודים נהיו בתוך הגֶטו לעם שכולו „מפלגה בינונית״, וכשהוציאו אותם מן הגֶטו, התחילו „להתחרות באופן מבהיל״ במפלגה הבינונית הנוצרית. ולדעתו זו נשאר הרצל נאמן גם עתה, ועל כן הוא אומר גם ב„אלטניילנד״[2]): כי חדלו רדיפות היהודים בארצות הגולה „מעת שההתחרות היהודית נתמעטה או בטלה לגמרי״ (כלומר, מעת שיצאו רוב היהודים ל„אלטניילנד״). ולהלן עוד: „היהודי חדל להיות מתחרה כבד מנשוא, ועל ידי זה, כמובן, בטלה מעט מעט השנאה והקנאה האיקונומית״.

זהו איפוא „השקר המוחלט והגס״. אך נאה עוד ממנו הפתרון החדש, שהם נותנים עתה לשאלת היהודים. „שום יהודי לא יהיה מוכרח עוד לסבול בשביל יהדותו״. כי כשיעמידו אותו בתנאים בלתי נאותים למלחמת־קיומו, הרי תהיה „הברירה בידו״ לילך לארץ ישראל! כשיכריתו, למשל, ענפי הפרנסה של מאות אלפי יהודים ברומניא, לא יהיה שום אחד מהם מוכרח לסבול זאת, שהרי „הברירה בידו״ לילך לא״י; וכשיגבילו בארץ אחרת זכיותיהם של אלפי אלפים יהודים ויסגרו אותם ב„תחום״ צר לאכול איש בשר זרועו, לא יהיו אף הם מוכרחים לסבול זאת, שהרי כל אחד מהם „הברירה בידו״ לילך לא״י. או בלשון אחרת: כל ישראל או רובם לא יוכלו אמנם לילך לא״י, אבל כל איש ישראל בפני עצמו תהיה הברירה בידו לילך לשם, וברירה זו, שביד כל אחד לעצמו, פתרון מספיק הוא לשאלת היהודים, אע״פ שתוצאת כל הברירות האישיות, בהצטרפן יחד, היא — שהעם ברובו אין הברירה בידו ומוכרח הוא להשאר בגלותו ולסבול, כבתחלה.

ובפלפול כזה, שאף ברק של „פרדוכס״ אין בו, רוצים לבלבל דעת יהודים, שהפלפול הוא אומנותם מעולם!

---

[1]) ע׳ 25.

[2]) ע׳ 199 וע׳ 202.

וסוף דבר — מכריזים ומודיעים להציונים שב„קרן זוית", אשר בודאי רוצים הם „להיות ציוניים טובים", אלא שדעתם קצרה להבין מה שלפניהם, — כי אדם שחטא ואשם כל כך, לא ציוני הוא, כי אם . . . „רב שונא־ציון" בלי „חלוקא דרבנן", ורק בערמה ומרמה התגנב אדם זה ובא בקהל הציונים. וממילא מובן, כי הרוצים להיות „ציוניים טובים", מכיון שגלו להם סוד זה, חייבים להזהר מעתה ולקיים „ובערת הרע מקרבך".

מי מלל לי, כי לאחר שיעברו עלי רוב שנותי, אהיה מוסמך לרבנות מאת „מוסמכים" כמו אלה!

אבל עד שיעסקו בסמיכות רבנים, ראוי היה להם יותר לעסוק בתולדות הציוניות וספרותה, ואז היו יודעים, כי „הציוניים מן השעה הראשונה", אלה שסוף האידיאל שלהם הוא „אלטניילנד", אינם צריכים כלל להוציאני עתה מתוך קהלם, לפי שמעולם לא נרחקתי לבוא בקהלם וכבר „מן השעה הראשונה" הכרזתי עלי בעצמי, שאין חלקי עמהם. ואם בכל זאת חושב אני את עצמי — וגם אחרים יחשבוני — לאחד מנושאי דגל ציון, אין זה אלא במובן אותה הציוניות שנולדה ונתפתחה במזרח זמן רב לפני „השעה הראשונה", בעת שהמנהיגים החדשים וכל סיעתם עוד ישנו שנתם המתוקה וראו בחלומם „פתרון שאלת היהודים" באופן אחר לגמרי[1]).

מד[2]).

הציוניות ו„תקון העולם".

עוד לא עבר חודש ימים מעת שנכתב הפרק הקודם — וכבר נבראה „ספרות" קטנה על דבר „אלטניילנד" ובקרתה, ביחוד על דבר השאלות העומדות ברומו של עולם: אם מותר הייתי לכתוב בקורת כזו על ספרו של המנהיג, ואם יפה עשו המנהיגים בהשיבם על הבקורת באופן שהשיבו, והעולה על כל השאלות — לפחות מצד ה„קומיקא" שבה — : אם יש איזו שייכות ביני ובין הציוניות... ו„ספרות" זו עדיין „מתעשרת" והולכת יום יום, וקץ לא נראה לה עוד. כי לא רק סופרים עסוקים בבריאתה, אך גם „בעלי בתים" פשוטים.

---

[1]) [במהדורא הראשונה, שנדפסה בכה"ע, באו פה עוד איזו דברים נגד טענותיהם של סופרים עברים אחרים, שיצאו גם הם לתבוע ממני עלבונה של „אלטניילנד". אך הדברים ההם, שצריכים היו להאמר בשעתם, עתה כבר עבר זמנם, וע"כ השמטתי אותם כאן.]

[2]) נדפס ב„השלח" כרך י"א חוב' ד' (ניסן תרס"ג).

ויתרון לאחרונים על הראשונים. כי בעוד שסופרים, אפילו הגרועים שבהם, מרגישים חובתם ליתן למשפטם מעין צורה ספרותית וליסדו על איזו ראיה, אמתית או מזויפת, — הנה „בעלי בתים", כמובן, פטורים מכל זה ודי להם ש„מגלים דעתם" בפסקי־הלכות קצרים: „איש פלוני חייב ואיש פלוני זכאי, ולראיה באנו על החתום". —

כל זה יהיה אמנם חומר נאה בידי הסופר העתיד לכתוב תולדות זמננו, שיֵדע לשפוט כערכם „רועים ועדריהם" גם יחד; אבל למשא־ומתן ספרותי מעט מאד החומר הנמצא בכל המון הדברים שנתפרסמו על הענין הזה, ולא הייתי חוזר לדון עליו כאן, לולא נשמעה מצדדים שונים טענה אחת, שחובתי לשים לב לה מפני שני דברים: מפני שהיא באה מתוך מחנה „הציוניות הצעירה", שהיא במערב ולבה במזרח, ומפני שהיא מדברת בשם המדע — „סוס" שרבו הרוכבים עליו בזמננו, במקומו ושלא במקומו.

ותמצית הטענה הזאת היא: כי „מרכז־הכובד" של „אלטניילנד" אינו כלל במקום שבקשתיו, אלא בנקודה אחרת לגמרי, שאני לא נגעתי בה. עיקר כונתו של המחבר היתה — לפתור את השאלה הסוציאלית, בהראותו את „החברה החדשה" ב„אלטניילנד" בנויה, בנוגע לסדרי הכלכלה, על יסוד השותפות (גענאססענשאפט) באופן מתוקן כל כך, עד שבטלה לגמרי הסתירה שבין צרכי הכלל וצרכי הפרט. זהו הגרעין העיקרי, גוף התורה, שכל מה שטרח המחבר לא טרח אלא בשבילו; כל השאר אינו אלא טפל, בדותא, „פרפראות", שבאו רק בשביל לקשט את ה„גוף". ועל כן מי שבא לבקר את הספר לא מצד האומנות, אלא מצד הדעות וההשקפות הכלולות בו, רשאי הוא לבקר רק את ה„עיקר", את תורתו הסוציאלית, אם „מדעית" היא כל צרכה. ומי שאינו עושה כן, אלא מניח את ה„עיקר" ומבקר את הטפל, את ה„פרפראות", סימן הוא... מכאן ואילך הדעות חלוקות; יש אומרים: סימן הוא, שאינו „מדעי", ויש אומרים: סימן הוא, ש„כונות זרות" בלבו.

ואני חלילה לי אמנם להכניס ראשי בשאלה מסוכנת: אם באמת יש בעולם איזו תורה חברתית „לעתיד לבוא" הראויה להקרא בשם „מדעית". אם „צעירים" אומרים: „יש", בודאי יודעים הם זאת לא רק יותר ממני, כי אם גם יותר מרבותיהם שבמערב, אנשי המדע, שרבים מהם עדיין לבם מהסס בדבר. אבל לעניננו כאן אין כל צורך בשאלה זו, לפי שכל הפירוש הזה על „אלט־ניילנד" אינו אלא על דרך הדרש, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו.

בכל הספרות ה„אוטופית", מימי תומס מור ועד היום, לא נמצא, כמדומה לי, אף ספר אחד, שיתן מקום לחלוקי דעות בדבר מטרתו העיקרית. פתחו את „אוטופיא" של מור עצמו, או איזה ספר אחר ממין זה שכתבו ההולכים בעקבותיו, עד בילאמי והרצקא, ותראו מיד, כמעט בכל עמוד

ועמוד, כי „מתקן עולם" כאן לפניכם, המבקש להראות דרך, איך לכונן את החברה האנושית על יסודות חדשים, לאשרם וטובתם של כל בני האדם. ה„פרפראות" בכל הספרים האלה, הבאות רק למשוך לב הקוראים, טפלות הן להתורה הסוציאלית לא רק בערכן, כי אם גם בכמותן ואופן הרצאתן, עד שאין הקורא יכול לטעות אף רגע בנוגע אל היחס שבין העיקר והטפל.

לא כן ב„אלטניילנד". פה התורה הסוציאלית מפוזרת, על הרוב בשעורים קטנים, זעיר שם וזעיר שם, בין המון „פרפראות" העולות עליה הרבה בכמותן, עד שאם נקבץ יחד את כל פזוריה ספק הוא אם יגיעו אף לחומש מכל הספר. גם אופן הרצאתה במקום שהיא באה אינו מעיד כלל על היותה עיקר מטרתו של הספר, כי מתוארת היא על הרוב אך בקוים כלליים ושטחיים, ולפעמים רק ברמזים כלאחר יד, ולא טרח המחבר כלל לבררה ולשכללה לכל פרטיה, כמו שעשו בעלי האוטופיות שקדמוהו, ביחוד בעת החדשה.

ועל זה אין להתפלא כלל. אין אדם רואה אלא מהרהורי לבו. צעירינו רגילים כל כך לעסוק ולהתוכח כל הימים בשאלות „תקון העולם", עד כי לרבים מהם היתה שאלה זו באמת ל„מרכז רוחם" ושלא מדעתם היא באה ומתיצבת גם במרכז כל יתר השאלות המעסקות אותם, וגם הציוניות בכלל. אבל מנהיג הציוניים — מסופק אני אם יחזיק טובה למפרשיו אלה, שרוצים למשכו לחברתם בעל כרחו. הוא בודאי לא נתכוין בספרו להראות דרך לפתרון שאלת החברה, אלא — לפתרון שאלת היהודים; לו בודאי ה„עיקר" הוא לא לעשות שלום בין הכלל והפרט על ידי חברה של שותפות, אלא — לעשות שלום בין ישראל ואוה"ע על ידי מדינה יהודית. ואם נסה עם זה לבנות מדינתו על יסוד תורת השותפות, לא עשה כן אלא בשביל „לצאת ידי חובתו" גם להשאלה הסוציאלית. אבל מובטחני בו, שאף אם היה יודע בבירור, כי סדרי הכלכלה במדינת היהודים לא יהיו שונים מאלו שבשאר מדינות, וגם בה, כמו באירופא, עוד תמשך המלחמה בין הרכוש והעבודה עד עידן ועידנים, — לא היה כל זה משנה כלום בהשקפתו על שאלת היהודים ובשאיפתו לשים קץ לה על ידי יסוד המדינה. הוא הגיע ל„אלטניילנד" לא מחפצו לעשות נסיון חדש בתקון החברה האנושית (כמו שעשה הרצקא ב„פריילנד"). אלא מחפצו לתקן מצב היהודים בחברה זו גם כמו שהיא, בקלקלתה, שלא יהיו הם סובלים בה יותר מאחרים בגלל יהדותם.

ואם מסופקים הם צעירינו בזה, ילכו ויקראו את הדברים שכתב באלו הימים על דבר הציוניות אחד מאבות תורת השותפות, שבעל „אלטניילנד", כנראה, לקח ממנו רוב „תורתו" בענין זה — פרנץ אופנהיימר.

על השאלה, „אם תפתור הציוניות שאלת היהודים", משיב **אופנהיימר**, כי אמנם איננו מסופק, שיכולה הציוניות לפתור שאלה זו, אבל איננו יודע, אם עתידה היא לפתרה. שאלת היהודים תפתר בהחלט רק בהפתר השאלה הסוציאלית בכללה, ולפי שמנהיגי הציוניות אומרים להנהיג במדינתם שותפות־הקרקעות, שבזה הוא, אופנהיימר, רואה עיקר פתרונה של השאלה הסוציאלית, לכן תוכל הציוניות לפתור שאלת היהודים, „ביסדה בתור דוגמא חברה אחת בריאה בסדריה, ועל ידי זה תפתור את השאלה הסוציאלית ראשונה בחוג צר ותישר את הדרך לפני הפתרון הזה, שילך ויתפשט יותר ויותר", וממילא תפתר אז גם שאלת היהודים. אבל אי אפשר להגיד מראש, אם תצליח הציוניות בבריאת הדוגמא הזאת. כי לזה צריך שיהיו בידה אמצעים מספיקים: די קרקעות, כסף ואנשים מסוגלים לכך, וצריך שתדע כמו כן, איך להשתמש באמצעים אלו באופן הדרוש להשגת המטרה. „העדר סבלנות, התחלה נמהרה או המשך הפעולה בפזיזות יתרה — יוכלו לקלקל הכל"[1].

כך מדבר מי שפתרון השאלה הסוציאלית הוא לו באמת העיקר בענין הציוניות, וכל השאר — אך „פרפראות". הוא רוצה קודם כל לברוא „חברה בריאה", שתהיה „דוגמא" לפתרון שאלת החברה בכללה. חברה בריאה כזו תוכל אמנם להברא ראשונה רק „בחוג צר" ובזהירות רבה, שיהיו האמצעים מספיקים והאנשים מסוגלים לכך ושתהא ההתחלה בזמן הראוי והמשך הפעולה בלי פזיזות יתרה, — באופן שאין לקוות כלל, כי כל ישראל או רובם יוכלו לילך ולהיות מאנשי החברה החדשה, ושאלת היהודים תפתר מיד על ידי אימיגרציה גדולה. אבל — אין בכך כלום. פתרון שאלת היהודים הוא הטבעת האחרונה בשלשלת זו. הטבעת הראשונה היא — בריאת „דוגמא" ולו גם קטנה, לפתרון השאלה הסוציאלית. ואם תעלה הדוגמא יפה, יצא טיבה בעולם וירבו המחקים אותה, ומעט מעט יתוקן העולם כלו, ואז יבוא הקץ גם לשאלת היהודים.

אבל לא כך מדבר בעל „אלטניילנד". הוא מעמיד במרכז הציוניות — פתרון שאלת היהודים, פתרון מוחלט מיד, מבלי לחכות לתקון העולם. הוא רוצה אמנם עם זה, שפתרון שאלת היהודים יהיה כמו כן „דוגמא" לפתרון השאלה הסוציאלית. ומדוע לא? מאחר שכבר הוא טורח טורח גדול כזה, מדוע לא יחפוץ לעשות אגב אורחא גם דבר שיביא תועלת לא רק לעמנו, אלא גם להחברה האנושית כולה? אבל, לפי שדבר זה אינו מעיקר מטרתו של המחבר, לכן אינו מקפיד על הזהירות והמתינות. הוא מעביר למדינתו בבת אחת מאות אלפי איש שנה שנה וכל הענין הולך ונעשה

[1] עי' „Welt" שנה זו גליון 10.

במהירות נפלאה שאין דוגמתה, מבלי לחשוש כלל, כאופנהיימר, שמא תקלקל הפויזות את ה„דוגמא". אופנהיימר יש לו פנאי להמתין, אבל בעל „אלטניילנד" אין לו פנאי; הוא מוכרח להעביר אלפי אלפים מבני ישראל למדינתו בזמן קצר, כדי שימעט מספרם במדינות אחרות ותמעט התחרותם בשכניהם ותחדל השנאה והקנאה ותפתר שאלת היהודים. והדוגמא הסוציאלית? אם תוכל להברא בתנאים כאלו — מוטב, ואם לאו — „הרי זו ברותא", ואפשר להם להיהודים להתישב ולחיות במדינתם גם בלעדי זה, כמו שחיים כל העמים.

לפיכך, מי שאינו „צעיר" ואין לבו וזמנו פנוים לדברים שהם „הלכתא למשיחא", כשהוא בא לבקר ספר כ„אלטניילנד" פוסח הוא על „פרפרת" זו ואינו דן אלא על דברים שיש להם בעיניו ערך מעשי בעבודתנו הלאומית של עכשיו:

אם אפשר הדבר, שכשיושג ה„טשרטר" ילכו רוב בני עמנו להתישב בא"י ותפתר שאלת היהודים בהחלט? — זו היא שאלה, שיש לה ערך מעשי בעבודתנו בהוה. לפי שאם נשיב עליה בחיוב, יש לנו רשות לפנות אל כל הנאנחים והנאנקים בגלל יהדותם ולאמור להם: הנה אנחנו באים להושיעכם תשועת עולמים, תנו ידכם לנו, „ואם רוצים אתם בכך, אין זו ברותא". אבל אם אנו משיבים על השאלה בשלילה, הרי אנו חוטאים להאמת ולעמנו, כשאנו מעוררים בלב המון העם תקוות נפרזות ודורשים ממנו להשתתף בעבודה לשם תועלתו האישית, בעוד שאין העבודה הזאת אלא לשם תועלת האומה בכללה, וכל עובדיה צריכים להכיר, כי מקריבים הם קרבנותיהם להצלת כבודה וקיומה הלאומי של אומתם, ולא להצלת כל אישיה מצרותיהם ה„יהודיות". מי אשר לב לו להבין מטרה כזו ולהרגיש כל גדלה ועם זה היכולת בידו להשתתף בעבודה באיזה מן הדרכים — יבוא וישתתף; ומי שאין לבו מוכשר או פנוי להתמכר לעבודה כללית כזו — ילך לו באשר ילך, ואין אנו רשאים למשכו אל דגלנו על ידי גנבת־דעתו בהבטחות כוזבות.

אם עתידים ישראל לחיות במדינתם על פי רוחם המיוחד להם ולהחיות ולפתח את קניניהם הלאומיים שנשארו להם לנחלה מן העבר, או שתהיה המדינה רק „קולוניא אירופית באסיא", קולוניא הנושאת עינה ולבה רק אל ה„מטרפולין" ומשתדלת לחקות בכל דרכי חייה רק את התכנית הבאה משם? — גם זו היא שאלה שבפתרונה לצד זה או זה תלוי אופן עבודתנו בהוה. כי אם אין עוד חיים לאומיים לישראל בקשר עם העבר וכל עיקרו של האידיאל הלאומי שלנו הוא רק זה, שתהא ביכלתנו להיות אשכנזים או

צרפתים לעצמנו, במדינה מיוחדת — אם כן, למה זה נאבד זמננו וכחנו — וביחוד, זמנם וכחם של בנינו — בלמוד שפת עבר וספרותה ובשאר למודי אותו „עבר", שאין לו עתיד עוד? אבל, אם אנו מאמינים בתחית רוחו של עמנו והתפתחותו החפשית על יסוד הקשר הנצחי שבין העבר והעתיד, — הרי מחויבים אנו לא רק ללמוד בעצמנו וללמד גם את בנינו עיקרי אותו העבר, שאנו רואים בו בסיסו של העתיד, אלא חובתנו היא גם כן ללחום בכל עוז נגד כל השפעה רעה, תבוא ממקום שתבוא, המסתלת לחוק ידי ה„נחשלים" שבנו, שרוצים היו להפטר מכל „משא העבר" בבת אחת ולהיות אך „ציוניים מדיניים" בלבד[1]).

אבל, אם יסודרו עניני הכלכלה במדינתנו על יסוד ה„שותפות" או על איזה יסוד אחר, חדש או ישן? — שאלה זו אין לה שום יחס לאופן חיינו ועבודתנו בהוה, וכל אחד מאתנו יוכל על כן לפתרה כחפץ לבו, מבלי שתצא מזה ערבוביא ומחלוקת בהעבודה המעשית. כי בין כך ובין כך אין אנו יכולים לע"ע לשנות במאומה את סדרי חיינו, ואיש איש מאתנו, תהיה השקפתו על העתיד מה שתהיה, מוכרח להלחם על קיומו, אם רוצה הוא להתקיים באותם האמצעים שמניחה לו החברה של עכשיו, מבלי להבחין, אם טובים הם או רעים מצד ההשקפה על העתיד. ואף עבודתנו הלאומית בארץ ישראל עתה אינה יכולה להצטמצם בשיטה סוציאלית קבועה מראש. גם המחזיקים ברעיון השותפות לעתיד לבוא מוכרחים להודות, ש ב ה ו ה, כל יהוד ה ק ו נ ה בא"י קרקע ל ע צ מ ו מביא תועלת להענין הלאומי, בהוציאו חלק מאדמת אבותינו מרשות אחרים לרשות ישראל.

ועל כן חושב אני, שבקורת התורה הסוציאלית של אלטניילנד" אפשר להניח בלי שום פקפוק לאותם הימים, כשנעמוד כבר על פתחי המדינה ושאלות כאלו יהיו באמת צריכות פתרון מצדנו. א ז אפשר שיבקרו את התורה ה„פשרנית" הזאת משתי הקצוות גם יחד. הללו מימין ימצאוה „רדיקלית" ביותר, ולא יחפצו להעמיד כל עתידות ה„מדינה", אשר חכה לה עמנו אלפי שנה, על נסיון חדש, שעדיין צריך הוא ל„דוגמא"; והללו

[1]) גם זו היא מן הטענות החדשות שבאו נגדי בכה"ע: מה כל החרדה וההתמרמרות על איזה ספור דמיוני? וכי באמת יש לחוש שמא היום או מחר הוסד המדינה והמנהיגים יעשו שם את „אלטניילנד" ל„שלחן־ערוך", שהכל חייבים להתנהג על פיו? — ולא יחפצו הטוענים להבין, כי מ פ נ י ז ה ע צ מ ו, שהמדינה רחוקה עוד, ההפסד שבספר כזה — כששמו של המנהיג נקרא עליו וההנהגה המזרחית משתדלת לעשותו לקנין כל העם בכל לשון שהוא שומע — קרוב ביותר, בהיות בכחו להשפיע לרעה על השקפותיהם של הרבה מן הציוניים החדשים ולהיות למכשול בהוה להתחנך הלאומי, שגם בלעדי זה אין דרכו סלולה בשושנים.

משמאל ימצאוה, בורג'ואזית ביותר, שאינה יכולה להניח דעתם של „בעלי־שתוף" אמתיים. ומי יוכל להגיד מראש, איזו שיטה תהיה המנצחת בפועל? אבל, איך שיהיה „אז" — עתה אין השאלה הסוציאלית במדינתנו העתידה אלא נושא נאה לוכוחים של פומבי, שרוח צעירים נוחה מהם, ואולם אין בכחה למשוך אליה לבם של „זקנים", שכבר עבר זמנם להשתעשע בבנין מגדלים באויר.

מאמרים שונים.

א.

בעלי תשובה.

(מכתב אל עורך „הדור" *).

אדוני הנכבד!

בשורה זו שבשרתני בתקוה, כי „תשמח את לבי", — יש בה באמת, כדבריך, גם „מעט מרירות", אך כמדומה לי, שלא כונת היטב את הצד שמשם המרירות באה.

קרוב אני ל„אחיאסף" בלבי, אבל ריחוק המקום גורם, שאיני יכול להשתתף תמיד במעשיו ולתקנם בעצה טובה לפי רוחי, ויש שתגיע לאזני בשורה, כי כזה וכזה „אחיאסף" עושה, ואני איני יכול לברר לעצמי היטב, לשם מה נעשה הדבר, ועוד פחות מזה אוכל לראות מרחוק, איך יעשה הדבר, ועל כן לא ארע, אם אשמח עליו או אצטער. כי — כמו שידעת גם בלעדי אגיד — הכל לא לפי רוב המעשה, כי אם לפי איכותו ותכליתו.

ומעין אלו הבשורות היא גם זו שבשרתני אתה, ארוני, ושהיתה ידועה לי אמנם גם לפני בוא דבריך:

„אנשי אחיאסף נגשים להוציא מכתב עתי חדש אחת לשבוע אשר יקראו לו „הדור".

מכתב־עתי חדש — איך ולשם־מה?

ידעתי אמנם, כי הטענה הקדמונית: „על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם" — לא תמיד היא נכונה. פעמים שיש צורך גדול להוסיף על הראשונים בשביל זה עצמו, שעל הראשונים אנו מצטערים. ומן הצד הזה בודאי יש בידך להשיבני על מחצית שאלתי — בנוגע אל התכלית — תשובה של טעם, אשר גם בטרם תשמיעני אותה ידעתיה ומראש

---

*) נדפס בגליון הראשון ממכה"ע „הדור", שהוציאה חברת „אחיאסף" מן כסלו תרס"א עד טבת תרס"ב, והעורך היה הסופר מר דוד פרישמאנן.

אני מודה לך, כי צדקת. . . אבל תשובה למחצה אינה מספקת, וכל זמן שלא נודע איך יֵעָשה „הדור", אי אפשר לדעת כמו כן, אם ההוספה על המנין לא תהיה גם הוספה על הצער. . .

הנך רואה, אדוני, כמה אני מכבדך, עד שהנני מסיח לך דאגה זו שבלבי, אעפ"י שהודעתני מפורש, כי עריכת „הדור" נמסרה לידך, — ואיני מתירא, שמא תראה בזה פגיעה בכבודך. ולא זו בלבד, אלא שבפה מלא אני מגיד לך, כי אמנם היטבת לראות, שמסירה זו היא היא הגורמת לבשורתך, שארגיש בה „מעט מרירות", — אך לא מטעם זה שרמזת במכתבך: כי „חשוד אתה בעיני רבים על המינות בענינים ידועים". אדרבא, הט אזניך ואגלה לך בלחישה, שאלו הייתי יודע, כי כל ה„תנועות" וה„זרמים" לא הזיזוך ממקומך ועדיין אתה עומד במרדך, ואלו הייתי בטוח עם זה, שלבך יהיה אמיץ למדי וידיך לא אסורות להגן בכל תוקף על הדעות שאתה מאמין בהן ולקרוא מלחמה עלינו בעד ה„אמת" שלך, מזוין בכל הנשק אשר תמצא ידך להוציא מתוך אוצר ההגיון, המדע והכשרון, — אלו ידעתי כל זאת, הייתי חושב את „הדור" שאתה פרנסו לדבר בעתו, שעתיד להביא לנו תועלת מרובה.

כי — למה אכחד ממך? — רואה אני זה כבר, שלא מן ה„מינים" סכנה נשקפת לנו, כי אם מן ה„מאמינים"; לא מן האויבים, כי אם מן האוהבים; וזה כבר נלאיתי נשוא את הריקות הנוראה הסובבת אותנו מכל צד, את העדר הדעת והכשרון, הטעם והנימוס, שגרמו לנו אוהבינו המרובים, במלאותם כל חללו של עולמנו רק דבר אחד דבור על אופן אחד, בקול אחד ובנגון אחד, ומיום ליום, ומשנה לשנה, בכל אשר נפנה לא נשמע כי אם שירה אחת יוצאת מאלפי פיות: „אללה הוא אללה ומחמד נביא אללה!" — עד שנתבלבלו המחשבות ונפגמה ההרגשה הדקה והכשרונות מתדלדלים והולכים. כמדומה לי, שגם אֵל עולם, כביכול, לא היה סובל עולמו, אלו היו כל בריותיו רק שרפי־קדש המרקדים לפניו בהתלהבות ומשלשים לו „קדוש" מבוקר עד ערב ומערב עד בוקר. ועל כן יש אשר במסתרים צמאה נפשי לאויב כביר כח, שיבוא ויפסיק את ה„שירה" ויבריח את ה„משוררים" מעל הבמה; אויב אשר לו לב להבין ולכבד גם את אנשי־ריבו, אשר יצא נגדנו לא בקלות ראש, לעפר בעפר ולסקל באבנים מנופצות, למען הרעימנו, כי אם בשלוה של גבורה ובדעה צלולה ומיושבת, בטוח בעוצם ידו, ילפות עמודי התוך אשר בנינגו נכון עליהם, וכחו יגדל להניעם אנה ואנה, לחרדת כל המחנה מסביב. אז אולי נפקח עינינו ונראה את אשר עשתה לנו ההתלהבות המטורפת, ואז גם נבין, כי עצה וגבורה למלחמה, ולא ברעש ומהומה יבנה עם.

מי יתן איפוא וידעתי, אדוני, כי אתה תהיה לנו אויב אשר כזה — ואומר לך: ברוך בואך!

לא מן המינות שאתה חשוד בה בענינים ידועים אני מתירא איפוא, אלא ממה אני מתירא? — מן התשובה! הן זה כמה שנים לא גלית דעתך בקהל על אותם „הענינים הידועים", ובמשך השנים האלה הלא נשתנה עולמנו הרבה מאד, ואולי נשתנית גם עתה עמו. על המינות קראו אמנם הקדמונים: „כל באיה לא ישובון". אך מינות זו שאנו עסוקים בה אינה בכלל, או שגם בזה נשתנו הזמנים. שהרי כמה „בעלי־תשובה" עומדים עתה בראש מחנה המאמינים וכמה מהם השמיעו לפנים דברי מינות הקשים לאזן יהודי לאומי הרבה יותר מדבריך אתה באותם הימים. ובתקופה של בעלי־תשובה כזו אין ראוי להרהר אחר תלמיד חכם שכמותך בשביל מעשיו לשעבר, מפני שיש לחשוב, שמא עשה תשובה. שמא? לא! ודאי עשית תשובה. שאלמלא כן, לא היו לאומיים כשרים כאנשי „אחיאסף" מסכנים בעצמם להעמידך בראש מכתב־עתי היוצא על ידם. ובדעתי, כי מדרך בעלי־תשובה לנטות אל הקצה האחרון, כדי להשכיח מעשיהם הראשונים, יש לי על כן רשות לדאוג, שמא יהיה גם מכתב־עתך סוף סוף רק „בית־כנסת" חדש ל„קדושה" ול„ברכו", ונוסף גם קול צדיקי „הדור" על כל שאר הקולות המחרישים אזנינו ומוסכים רוח שכרון על העם, עד שלא ירע להבחין בין אמת ושקר, טוב ורע, יפה ומכוער, אלא כל הנאמר והנעשה בקרב המחנה מבפנים — הכל אמת, טוב ויפה, וכל אשר מחוצה לו — שקר, רע ומכוער.

הנך מבטיחני אמנם במכתבך, כי כאז כן עתה „מתעב עתה את הפראזה הריקה" ואת „האנשים העושים סחורה בצרות עמם", את כל אלה האוהבים הנלהבים, „שבהתלהבותם אין גם ניצוץ אחד של אמת ובאהבתם אין גם גרגר אחד של כשרות", — והנני מאמין לך, כי כן הוא; מאמין אני לך גם בזה, כי „חונף לא תהיה גם מעתה והלאה ולא תכריז עליך גם מעתה והלאה יום יום, כי אוהב אתה את עמך". אבל לא על הכרזות נפות וחנופה מדעת אנו דנים, כי אם על אותו הפרוצס הפנימי, הידוע לנו היטב בארצות גלותנו, שנעשה מאליו, שלא מדעת, בנפשו של אדם, כשיורע הוא, שהקהל הסובב אותו חושבהו לזר בקרבו ומביט עליו בעיני חשד. כמה הוא זהיר בלשונו, כמה הוא כובש את כעסו ועושה עצמו כלא רואה את העול ואת האולת, את השקר ואת הצביעות, הדוקרים את עיניו, הכל מפני שמא יזכרו הבריות, מאין בא, ויחשדוהו, ששנאה מדברת מתוך גרונו. רוח גבורה ואהבת האמת והצדק במדה בלתי מצויה דרושות לו לאדם במצב כזה, בשביל להתגבר על יצרו הטוב, המסיתהו לכל יאמר דבר שלא נשמע, כדי שלא להרחיק מעליו את ההמון ולא יקשיב גם לדבר הנשמע...

ובמצב כזה תמָצא אתה, אדוני, בבואך בקהלנו, קהל הלאומיים. טוב שתכיר זאת הכרה ברורה מראש, ולא יבוא לך הדבר בהיסח הדעת. ואם בכל זאת בטוח אתה בעצמך, כי תשא דגל האמת ביד רמה ובלי משא פנים תשפוט על הטוב ועל הרע, מבלי להשגיח על שריקות ההמון, אשר בלי ספק יבדוק אחריך וידקדק עמך הרבה יותר ממה שהוא עושה לאוהביו המושבעים, שכבר הוחזקו ב„כשרות", — אם יכול אתה להבטיחני, כי כן תעשה, הרי בשורתך בשורה שלמה, בלי כל טפה של מרירות. אך אם אפשר הדבר, כי סבות שונות, פנימיות וחיצוניות, יביאוך לבקש „תעודת־כשרות" מאת ההמון, ללכת אחריו, לא לפניו, — כי עתה סלח נא אם אומר לך, כי כאויב יקרת לי שבעתים, ונוח היה לי שיהיה „הדור" כלו חייב משיהיה כלו זכאי. . .

אודיסא, ו' חשון תרס"א.

ב.*)

אחר עשר שנים.

לא „לוח ספרותי" פשוט הוא „לוח אחיאסף" בשנה הזאת, כי אם ספר־זכרון למלאת עשר שנים מאז נוסד „אחיאסף" עצמו ומאז החל להוציא את ה„לוח", הנושא את שמו והמְלַוה אותו על דרכו ומונה מספר לשנותיו מראשית היותו.

הבה איפוא ונזכור מה שרבים רוצים לשכוח ולהשכיח!

מפעל פרטי היה „אחיאסף" בשעת יצירתו, קנינם של אנשים אחדים מאוהבי לשוננו וספרותנו, אשר יסדוהו בכספם ועמלם, על דעתם ואחריותם, בתקותם להרים בזה את ספרותנו משפלותה. בטוחים היו המיסדים האלה, כי אין דבר מעכב את התפתחותה של הספרות העברית זולתי חסרון מו"ל הגון, אשר יהיה איש־הבינים בין הסופרים והקוראים, אשר יתן יכולת להראשונים לעבוד עבודתם במנוחה ולאכול — אם לא לשבוע — מפריה בכבוד, ולהאחרונים — למצוא מזון בריא לרוחם בצורה נאה המושכת את הלב, תורה מפוארה בכלי מפואר. ובבטחונם זה עמדו ויסדו את „אחיאסף", כדי למלאות את החסרון ולהוכיח בפועל את אמתותה של האמונה הכפולה שהיתה קבועה בלבם: כי יש ויש לנו סופרים בעלי כשרון, המתאוים „להפיץ מעינותיהם

*) נדפס בלוח „אחיאסף" העשירי (לשנת הרס"ג).

תוצה", וכי יש ויש לנו קוראים בעלי רעה, הנצרכים לפרי כשרונם של הסופרים האלה; הפרה רוצה להניק והעגל — לינק, ואין הדבר חסר אלא שיבואו אנשי בינים ויקרבו את המשפיעים והמקבלים אלו לאלו, לתועלתם והנאתם של שני הצדדים.

ואמנם בימים הראשונים לעבודת „אחיאסף" נראה היה כאלו מתאמתת אמונה זו בשני חלקיה יחד. סופרים ידועים מכבר, שזמן רב לא נשמע קולם, חזרו לעבודתם בשקידה, וגם חדשים נוספו עליהם, שנראה בהם ניצוץ של כשרון ונתנו תקוה לעתיד; ובקהל הקוראים נראתה גם כן כעין תנועה חרשה, והספרים שהוציא „אחיאסף" רבו הקופצים עליהם, עד שאפשר היה לחשוב, כי באמת גדול הצמאון בקהלנו לספרות טובה ורחבה וכי באמת חכו הקוראים בכליון עינים למוסד כזה, שירוה צמאונם, ובהמצאו עתה, הם מקבלים בתודה את רוב הטובה שהוא משפיע עליהם ואינם מבקשים אלא שתרבה ותרבה עד לבלי גבול. . .

ראו זאת מיסדי „אחיאסף" — ומחשבה חדשה באה בלבם. הצורך להרחבת הפעולה נראה להם עתה גדול הרבה מן היכולת של יחידים שכמותם, וכדי להספיק את הצורך בכל מלואו, כדי לעשות את מפעלם „מוכשר למלאות חובתו לספרותנו ככל אשר תדרוש דעת הקהל", — החליטו להוציאהו מרשותם הפרטית ולעשותו לקנין של רבים, שעל ידי זה יתוספו לו כחות חדשים אשר „ילכו ויגדלו גם לעתיד במדה שתגדל העבודה וירבו צרכיה"[1]).

וכה נהיה „אחיאסף" למוסד של צבור, ההולך ומתפשט יותר ויותר, ופעולתו הולכת ונמשכת בלי הפסק משנה לשנה, עד שהגיע עתה לשנתו העשירית.

ואני אמנם לא באתי כאן להוציא משפט על מעשי „אחיאסף" בכל השנים האלה: יעשו זאת אחרים שאינם קרובים לו כמוני. אבל בזכרנו עתה, שכבר עברה תקופה של עשר שנים על המוסד הזה, אשר יצא ראשונה לב־וא ספרות עברית הגונה על בסים נכון, אי אפשר שלא תתעורר בלבנו שאלה יותר כללית: מה הוא הרכוש שקנתה לה ספרותנו בכללה במשך התקופה הזאת, רבת התנועה והפעולה, ועד כמה נתאמתה סוף סוף אמונתם של מיסדי „אחיאסף" הראשונים, אשר האמינו, כי באמצעים חיצוניים תִוָשע ותפרח ספרותנו, כי די יהיה להסיר מעל דרכה את המכשולים החמריים במדה ידועה, ומיד יציצו בה הכשרונות וגם דורשיה ילכו הלוך ורב?

[1]) הדברים הבאים פה בסימני־העתק לקוחים מ„קול קורא" שהוציאו מנהיגי „אחיאסף" אז „אל מוקירי ספרותנו".

והנה, כדי להשיב תשובה מספקת על החלק האחרון מן השאלה, בנוגע לכמות הדרישה מצד הקהל, צריך היה, שיפרסמו „אחיאסף" ושאר המו"לים מספרים מדויקים על דבר האֶכּסמפּלרים הנמכרים מכל ספר בכל שנה. בלי מספרים כאלה אין אנו יודעים אלא בדרך כלל, על פי ידיעות שונות, כי כל הספרים שיצאו בשנים האחרונות, ואף היותר טובים (מלבד ספרי חנוך ולמוד), — מעטו דורשיהם מאד, וניכר הדבר, שאין הספר העברי עתה לקהלנו אלא מעין „לוכסוס", דבר שאין בו צורך אמתי ואין מקדישים לו פרוטה אלא אחר מלוי כל שאר הצרכים, המורגשים יותר. אבל, כאמור, אין שאלת הדרישה יכולה להפתר כהוגן בלי מספרים מדויקים. לא כן שאלת הספרות כשהיא לעצמה. בשביל לדעת מה נתנה לספרותנו התקופה הזאת בכל שאונה והמונה, די לנו להעביר לפנינו במחשבה את שמות הסופרים היותר מפורסמים שעלו על הבמה במשך השנים האחרונות, את שמות הספרים היותר טובים שנדפסו בכל השנים האלה, ולהשיב באמת ובתמים, בלי משא פנים, על השאלה: אם קבוצם של כל אלה יחד ראוי הוא להקרא בשם „ספרות", לפי מובנו של השם הזה בקרב כל העמים?

למה נְרַמה את עצמנו? למרות כל התרועות הגדולות על דבר תחית הספרות, לא נוסף בתקופה הזאת אף סופר אחד אשר נוכל לאמור עליו: הנה האיש אשר קוינו לו! לא יצא אף ספר אחד אשר נוכל להראות עליו, כי הוא הגדיל את רכושנו הרוחני באיזו מחשבה נכברה, מקורית, שלא ידענוה לפניו ושלא נלקחה בהקפה מזולתנו. איה מקצוע אחד בחכמה או בשאלות־החיים שהגיעה בו ספרותנו בתקופה האחרונה לשלמות ידועה עד כדי להדמות דמוי כל שהוא לספרותם של אחרים? איני שואל על מקצועות החכמה הכללית. בנוגע לזו, חרפה היא אף לקרוא בשם את ה„גדולות" אשר עשו בספרותנו בעלי הכרוזים הידועים על דבר „ספרות אנושית כללית" בלשון עברית. אבל גם במקצועות־החכמה היותר קרובים אלינו: ב„חכמת ישראל" ובעניני הפלוסופיא הדתית, החברתית וההיסטורית, ביחוסם אל היהדות ותולדות התפתחותה — מה חדשה ספרותנו הצעקנית בכל אלה או מה אספה אל תוכה אף מסה שכבר נמצא בלשונות אחרות? ספרים אחרים מתורגמים (על הרוב תרגום „חפשי") ואיזו קומפּילַציות נפרדות, הכל כמו במקרה, דבר דבר לעצמו, בלי קשר פנימי ורעיון מְאַחד — זהו כל הטוב שנוכל למצוא, אם נחפש היטב, בתוך הגל הגדול של דברים בטלים ופרי־בוסר שמוציאים אצלנו לשוק שנה שנה בקול רעש גדול, כאלו באו להצליח את העולם בחדשות שלא נשמעו בכל הגוים. גם בספרות „היפה" תמה אני אם יאמר אדם בעל דעת, שיש לנו באמת במה להתפאר. דרשו היטב ותמצאו, כי המעילים שבספורים העברים ה„חדשים", שעליהם מרעישים את העולם

וקוראים: נצחון! — אינם אלא קרעים קרעים, אשר לכל היותר נוכל לראות בהם רמז לכשרון שלא נתפתח בדרך ישרה, ואשר בכל ספרות אחרת, ספרות אמתית, לא היו עושים רושם כמעט.

הגיעה העת להודות על האמת: ספרותנו אינה ספרות, מפני שסופרינו אינם סופרים. כל עבודתו של „אחיאסף" ושל שאר המולי"ם החדשים לא הועילה לברוא לנו סופרים אמתיים במספר הגון, סופרים שיהיו מוכשרים לעבודתם מכל הצדדים ושיהיו בקיאים ומנֻסים היטב, איש איש במקצוע שלו, ולא יאכילו את קוראיהם בוסר. רוב סופרינו אינם אלא אורחים מקריים בספרותנו, שלא נוצרו לכך ולא הכינו עצמם לכך, אלא נכנסים פתאום, מאיזו סבה מקרית, ויוצאים אחרי כן פתאום, גם כן מסבה מקרית. כל צעיר הרוצה בכך קונה לו שם סופר בשעה אחת. אתמול קרא איזה מאמר או ספור לועזי שמשך את לבו, והיום הוא מנסה כחו „לעשות כמתכנתו" בעברית, והרי הוא סופר בישראל, — ומחר יֵצא לשוק, ושכח את „הבלי נעוריו", והסופר עוד איננו. גם אלה המעטים העובדים את עבודתם עבודת קבע — על הרוב הם עושים מלאכתם בהתרשלות שקשה למצוא דוגמתה באיזו ספרות אחרת. כנראה, הם בעצמם חושבים את הספרות העברית רק כמשחק לילדים, ועל כן לא יראו צורך לבחון ולבדוק היטב את מעשי ידם, בטרם יפרסמו אותם בדפוס, ומדברים הם על הכל „את אשר ישים אלהים בפיהם", בלי הכנה קודמת, בלי ידיעת הנושא ומבלי גם השתדל, לפחות, בסדור דבריהם באופן נאות, לפי צרכי הענין.

כן הדבר. לא רק כשרונות מקוריים, כי אם גם „פועלים" ספרותיים הגונים מעטים בתוכנו מאד. מה שלא הצליחו ה„חברות" לברוא את הכשרונות — לא יפלא בעינינו כלל. כשרונות אינם נבראים באמצעים מלאכותיים. כבר היו תקופות בספרותנו, שעמדו לה חכמים וסופרים מקוריים במספר רב בלי כל השתדלות מצד חברות ספרותיות. בימי הבינים לא היו לנו חברות ספרותיות, ובכל זאת היתה הספרות העברית למקור דעת, שממנו שאבו כל עמי אירופא, וספרי חכמינו תורגמו לרומאית — לשון ההשכלה אז — ונחלו כבוד ותהלה בגוים בכל טובי הספרים של שאר העמים; בעוד אשר אנחנו היום, עם כל ה„חברות", לא נעיז אף לחלום לספרותנו „גדולה" כזו, והננו לובשים גאות ומריעים בקול, בצאת תרגום עברי מגומגם מאיזה ספר לועזי שקנה שם טוב אצל אחרים. חזיון כזה אינו דבר תמוה כל כך, שנצטרך לבקש לו סבות מיוחדות. בחיי כל עם ועם יש תקופות כאלה, שבהן כח היצירה מתעלם, וכל העבודה הספרותית אינה עושה פרי חדש, למרות כל ההשתדלות מצד אוהבי הספרות ותומכיה; ולהפך, יש תקופות שבהן הכשרונות נוצצים מכל עבר ופנה נשכחה ויוצרים נפלאות, לתמהון כל העם, העומד

משתאה ואינו יודע מי ילד את אלה. — ואולם מיעוט „פועלים" הגונים בספרותנו, זה באמת חזיון מיוחד לנו לבדנו, שראוי הוא לשימת לב ביותר מצד אותן החברות, אשר כל מטרתן היא הרחבת ספרותנו.

וכמדומה לי שלא אשגה אם אומר, כי אשמות הן אלה החברות עצמן, אשר תפשו מרובה, ולכן לא השיגו אף מועט.

בנוהג שבעולם, בתקופות עקרות שאין הכשרונות מצוים בהן, בוני הספרות, באין ביכלתם לברוא בריאות חדשות, מקדישים הם מיטב כחותיהם לחזור על הראשונות: לאסוף את הנחלה שהורישום ההולכים לפניהם, לקבץ את הנדחים, לחבר את הנפרדים, ובכלל — לסדר ולברר את הרכוש הלאומי הרוחני הנמצא מכבר, בשביל להקל הבנתו והשמוש בו לכל בני העם. תקופות כאלה ידועות בתולדות הספרות הכללית בשם תקופות המאספים והמסדרים, וגם בעמנו היו תקופות כאלה, שהן הן נתנו לנו את המסורה לכתבי הקדש ואת התלמודים והמדרשים בצורתם שבידנו. העבודה הזאת נחוצה ומועילה להתפתחות רוח העם לא פחות מן היצירה המקורית. בתקופת היצירה הכחות מתפרצים וזורמים ברעש איש במסלתו; הרכוש הרוחני הולך ורב, אבל סדרים אין בו. וכרבות החרשות כן תרבה הערבוביא וההתנגדות בין אופני המחשבה והיצירה השונים, שכובשים להם דרכם אלו בצד אלו ואלו נגד אלו, עד שהאיש הבינוני תוהה ונבוך, מבלתי יכולת למצוא ידיו ורגליו בתוך השאון הזה של העולם הרוחני אשר לפניו. ואולם אחר שנלאה כח היצירה והוא נח מעבודתו, תבוא עת הקבוץ והסדור, ועובדים חדשים יעלו על הבמה. אלה אינם יוצרים משלהם, אבל מביאים הם ברכה לבני דורם, בעזרם להם להכיר ולהבין את אשר יצרו ההולכים לפניהם; הם מאירים אור הסדר על יצורי היוצרים, מעמידים אותם שורות שורות, לפי מהותם ויחוסם אלו לאלו, ועל ידי זה יבורר פעלו וערכו של כל אחד באופן יותר בהיר. ובעשותם כל זאת, אין כונתם של בוני הספרות הללו להציב אך מצבת־כבוד להעבר, כי אם גם לפתוח שער לעבודת העתיד, להכין חומר לתקופת יצירה חדשה, אשר בוא תבוא, אף אם תתמהמה. אין שום דור בונה יש מאין. רק אצלנו — וזה דוקא בדור דל ממעש כשלנו — רבו האנשים המתפארים להשכיח את העבר ולברוא עולם חדש מן האין המוחלט, אע״פ שלעת עתה אין כל חדושם אלא אותה ההתפארות בלבד. אבל בעמים החיים ומתפתחים בתנאים טבעיים, כמעט הכל מכירים ומודים, שאין העתיד יכול להבנות בלי שום קשר עם העבר, לפי שאין „קרע" בחיים ההיסטוריים, כמו שאין קרע בטבע, אלא התפתחות תמידית, הקושרת חוט בחוט והולכת ומושכת את החבל עד לאין קץ. ולפיכך עבודת הקבוץ והסדור היא תנאי מוכרח לעבודת היצירה שתבוא

אחריה, כדי שתמצא זו את „החומר הקדמון" ערוך ומסודר לפניה, להיות כלי למעשיה.

ותקופת העבודה הזאת היא היא גם תקופת החברות הספרותיות, הנחוצות לה הרבה יותר, מאשר לתקופת היצירה. הכשרון המקורי, מפני זה עצמו שמקורי הוא, אינו סובל עבודה של שותפות, ואין צריך לאמר עבודה משועבדת לכללים וסדרים קבועים על ידי אחרים. הוא מוצא וכובש לו לבדו את הדרך המתאימה ביותר לתכונותיו העצמיות ואינו זקוק לאחרים ואינו נשמע להם. לא כן עבודת הקבוץ והסדור. היא מתפרדת לכמה ענפים, שכל אחד מהם דורש פועלים רבים לעצמו, וכולם יחד נצרכים זה לזה ומשלימים זה את זה. לכן כמעט אי אפשר, שאיש אחד יעשה לבדו חלק חשוב מן העבודה הזאת באופן שלם ומתוקן כל צרכו. ולכן יעמדו בראשה על הרוב אקדימיות או חברות ספרותיות, שהן הן מאספות את הפועלים, מחלקות ביניהם את העבודה, לאיש ואיש מה שהוא מוכשר לו ביותר, וקובעות כללים משותפים לכלם, בשביל לאַחד את העבודה ולתת לה צורה מוגבלת.

אין ספק איפוא, כי ספרותנו בדור הזה, העני בכשרונות, דורשת באמת עזרתן של חברות ספרותיות מיוחדות — אחר כי אין לנו אקדימיות — והחברות שלנו יכולות היו להיות כבית ספר לפועלים ספרותיים, בהרגילן אותם לעבוד עבודה תמה על פי פרוגרמא קבועה, — אלו היו מכירות בטיבו של מצבנו הרוחני עתה והיו פונות מראשיתן אל העבודה הקבוצית הנאותה למצב הזה. אבל החברות האלה הציבו להן מראש מטרה אחרת, שאינה מתאימה כלל לתעודתן האמתית; הן באו לברוא ספרות חדשה, לעורר את הכחות ה„מקוריים" הנרדמים בקרבנו ולתת להם יכולת להגָלות בבריאות שלא ראתה עין עד כה. והנה נתעוררו ה„כחות" ונתגלו בכל הצורות שיכלו להגָלות — ואנו עומדים ומסתכלים בצורות האלה ופנינו מתכרכמים. . .

בעת שעבר „אחיאסף" לרשות הרבים נראתה אמנם בין מנהיגיו מעין נטיה להקדיש באמת חלק גדול מכחות החברה לעבודה של קבוץ וסדור במובן הנזכר[1]). אבל נטיה זו לא יכלה להתגשם עד כה בפעולה ממשית, מסבות שאין פה המקום להאריך בהן. והנני חושב על כן, כי עתה, במלאת עשר שנים לפעולת החברה, ראוי היה שתתגבר על כל המכשולים ותתיצב לבסוף על הדרך היחידה המוליכה באמת לפעולות ממשיות ומועילות, לפי מצב הדור. רב לנו להשתעשע כילדים בדברים שאינם במציאות אלא בדמיון בלבד, לקרוא למקל „סוס" ולרכוב עליו בקול ענות גבורה. נניח לאחרים את המליצות הריקות על דבר ספרות חדשה, עברית ואנושית, מדעית ואומנותית

---

[1]) עי' „קול הקורא" הנזכר למעלה.

וכו׳ וכו׳, וחברתנו תצמצם נא מעתה עיקר פעולתה בעבודה קבוצית גדולה, שישתתפו בה כל הפועלים הספרותיים אשר נוכל לאסוף אל תחת דגלנו. בשיטה קבועה, באורגניזציא טובה ובהשגחה מעולה מסוגלת היא עבודה כזו גם לחנך פועלים טובים, אשר ילמדו מעט מעט להכיר חובות העובד הספרותי ולעשות מלאכתם באמונה. ספר אחד — ספר־ענק — שלא יגלה אמנם „עולם חדש״, לא יברא בריות שלא היו לעולמים, לא יתפאר בכשרונות „מקוריים״ וביצירות „גאוניות״, אבל תחת זה יאסוף אל קרבו את אשר כבר ישנו, יערוך ויסדר בטעם ודעת את אשר יצרו אבותינו מדור דור, — זוהי הנקודה המרכזית, שאליה צריכה חברתנו לשאוף בעבודתה מעתה. אם יהיה הספר הזה בצורת אותו „אוצר היהדות״, אשר לו קויתי עוד לפני הרבה שנים, או בצורה אחרת; אם יהיה סדורו על פי אלף־בית, או על פי הנושאים השונים, או באיזה אופן אחר — אחת היא לגוף הענין, ולא באתי כאן לדון על הפרטים. העיקר הוא, שנחדול לפור לריק כחנו ברדיפה אחר „ספרות חדשה״ שאין הדור ראוי לבראה, ונעשה תחת זה מה שאנו יכולים וחייבים לעשות: מלאכה אחת גדולה ומועילה, מלאכה שאינה דורשת כשרונות מקוריים וכחות של יצירה בלתי מצויים, כי אם עבודה משותפת של בינונים, יגיעה ושקידה, במעט טעם, הכנה והרגל — דברים שיש ביכלתם של הרבה מסופרינו להגיע אליהם, אם נשכיל להביאם לכך על ידי העבודה עצמה, אופני חלוקתה והנהגתה. . .

בעלי „מוחין דגדלות״ אמנם יניעו ראש אחרינו ויאמרו: מה זו „ספרות״? אין כאן לא חכמה ולא יצירה, אלא מלאכה בלבד; אין כאן „הוד החיים״, „עוז עלומים״, אלא „קברי אבות״ בלבד. אבל אנו נשיב להם בדברי אותו רומאי: עשינו מה שיכלנו, ואתם היטיבו נא לעשות ממנו, אם יכלתכם גדולה משלנו.

ג*).

פרידה.

(מכתב אל עורך „השלח").

כך היא, ידידי, דרכה של ספרותנו: נכנסים לתוכה בקולי־קולות, ויוצאים — בחשאי.

כמה סופרים, ועוד יותר — עורכים ומולי"ם, עמדו לה לספרותנו, שעוד בטרם התיצבו על המפתן כבר נשמע „קול התוף" המבשר בואם בשאון והמולה. והם באו, המו ורעשו זמן מה, ואחר כך תש כחם ונדמה קולם מעט מעט, עד שנשתתקו לגמרי ועזבו את הבמה, מבלי לעורר במחנה הקוראים שום רגש של צער. הם יצאו „בלי לויה", ואיש לא עורר קינה על צאתם...

גם אני נהייתי לעורך בקולי קולות. לא לי אמנם היו הקולות ההם, אבל — בְּשֶׁלִּי. רציתי לעלות על „כסאי" בנחת ובענוה, בלי לשון מדברת גדולות ומבטיחה נפלאות, — והנה קפץ עלי רוגזם של ה„צעירים", שלא יכלו לסבול את „הדממה הדקה", את „המים ההולכים לאט" והרימו קול שאון מסביב לי.

הלא תזכור את הקריאות הגדולות ההן: „צר לנו המקום!" — „אין אנו יכולים ללכת לאט!" — „אנו צריכים למהפכה ברוח!" — „אנו צריכים להרוס ולבנות עולם שלם!" ועוד כאלה וכאלה.

ואני שמעתי — ולא הבינותי. אבל לא נערתי בנזיפה בבעלי השאון וגם לא „בטלתי" אותם בגאוה „ממרום כסאי", כי אם בדברים נוחים ורכים קראתי להם: אם מוצאים אתם „צורך" ומרגישים בעצמכם „יכולת" לברוא ספרות עברית יותר רחבה ועמוקה מזו שאני מצפה לבריאתה בהשתתפות הכחות כלם, — „בואו והספיקו את הצורך כפי היכולת!" [1])

ותשובתי זו הועילה אמנם להשקיט את השאון. לא נשמע עוד אחריה קול ענות גבורה: „יכולים אנו!" — אבל גם ה„יכולת" עצמה לא נראתה במאומה. בעלי הקריאות הגדולות אמנם באו ועבדו עמי, וגם אחרים באו ועבדו עמי, ולא היה כמעט סופר עברי בעל כשרון — זולתי אולי שנים שלשה — שלא השתתף בעבודתי, אם מעט ואם הרבה. ובכל זאת התנהלה

---

*) נדפס ב„השלח" כרך י"א חוב' א' (טבת תרס"ג), בחדלי להיות עורך מכ"ע זה ותחתי בא מר י. קלוזנר.

[1]) [עי' המאמרים „לשאלת הספרות העברית": „על פרשת דרכים" II.]

העבודה בכבדות, ביגיעת בשר ורוח, אשר העומדים מבחוץ לא יוכלו גם לשער את רוב גדלה, בהיות לעבודה זו תכונה מיוחדת, שיותר שתגדל היגיעה בה — יותר יסתתרו עקבותיה. . .

וכה עברו חמש שנים של עבודה קשה, ועשרת הכרכים של „השלח" הם פריה. אם שוה הפרי בכל העמל — איני יודע. אבל זאת ידעתי ולא אבוש להגידה גלוי: כי בכל אותן השנים היה מהלך עבודתי לא עֲלִיָה, כי אם ירידה. משנה לשנה נתמעטו הכחות המוסריים והחמריים שעליהם נשענה עבודתי. רוב הסופרים הראשונים כמו נלאו ורפו ידיהם, וחדשים לא באו תחתיהם במדה הדרושה. גם בקהל הקוראים לא נראו סימנים מספיקים, שיעידו על מציאותו של צורך אמתי למכתב־עתי ספרותי כזה. איה הם — שאלתי לנפשי פעמים רבות — בעלי ה„צורך" ובעלי ה„יכולת" אשר רעשו סביבי בימים הראשונים? אנה הלכה לה ה„יכולת" לברוא חדשות ונצורות בספרותנו ואנה פנה לו ה„צורך" בספרות לאומית גדולה ונכבדה, אשר בשמו נבאו אז הנביאים החדשים ההם?

פניתי על ימין ועל שמאל: אולי אמצא שני אלה במקום אחר; אולי היה באמת „צר להם המקום" בגבולי והלכו להם, הללו ב„יכלתם" והללו ב„צרכם", למלאות ספוקם מחוץ לגבולי ה„צר"? אבל חפשתי ובדקתי בכל המקומות שמשם הגיע לאזני „קול רעש" חדש — ולא מצאתי בכולם לא הא ולא הא, זולתי רעש, אף כי, כנראה, אחרים מוצאים ומוצאים. כי איני הושד בהם, בכל אלה התוקעים ומריעים על הפרוגרַם הגדול בספרותנו, שקנוניא עשו ביניהם לאמר לרע טוב, בשביל להטעות את הקהל. ודאי מאמינים הם עצמם, שיש כאן פרוגרם; ודאי מוצאים הם יופי ואומנות, חכמה וכשרון, במקום שאני איני מוצא. ומי יודע? אולי צדקו הם ממני? הם הרבים, ואני היחיד; הם ה„צעירים", ואני ה„זקן" — ואולי באמת כבר עבר זמני ובטל עולמי הרוחני ואיני עוד „פרנס לפי הדור".

ובכן אמרתי לעצמי: „הגיעה שעתך לצאת!" — ויצאתי.

בחשאי יצאתי. לא ברכתי ולא קללתי בשעת צאתי לא את הקהל ולא את הסופרים, כי אם, מבלי דַבֵּר דָבָר, הנחתי מידי את ה„דגל" והתיצבתי מרחוק לראות מה יעשה לו. . .

והנה באת אתה, ידידי, והרימות את דגלי בלב מלא תקוה ובטחון. ומה טוב כי לבך מלא תקוה ובטחון! בני הדור אהבו כן. אתה אינך אומר: „במדומה לי" — כמו שאמרתי אני לפנים והרגזתי עלי בזה את הצעירים — כי אם בלשון של ודאי, בלי שום תנאי ואמתלא, אתה מבטיח בהודעתך לתת לקוראיך „את כל מבוקשם מדי חודש בחדשו", להקציע לחלק פלוני כך וכך

גליונות, להדפיס מאמרים כאלה וכאלה. — ומורך לא יבוא בלבבך: אולי יגדל הרצון מן היכולת.

אתה „לא תבדיל בין ענינים נוגעים ביהדות בלבד ובין ענינים אנושיים כלליים" — ואני הבדלתי. אמנם, לא כך הבדלתי כמו שיוצא מתוך דבריך, כי אם — בין ענינים נוגעים גם ביהדות ובין ענינים כלליים בלבד. אבל סוף סוף הלא הבדלתי, הלא אמרתי גלוי, כי ספרות עברית כללית, בלי כל יחס אל היהדות, לא תוכל להיות, לפי מצבנו בהוה, כי אם „לקט שבלים צנומות בשדה אחר", — ואתה אינך מבדיל ואינך מתירא מפני ה„לקט". העל זאת לא יודוך ה„צעירים" ולא יעמדו לימינך בכל תוקף „יכלתם"? —

אתה „תשים לב יותר אל חלק הספרות היפה ותקציע בשבילה לא פחות משני גליונות דפוס בכל חוברת", — ואני לא שמתי לב. כלומר, גם אני אמנם שמתי לב אל החלק הזה, אבל שימת לבי היתה מכוונת אך אל האיכות ולא אל הכמות, ולכן קרני פעמים רבות, כי „הספרות היפה" — הרבה יותר משני גליונות דפוס לחוברת — היתה ממלאה את „הסל", והחוברת יצאה ריקה. ואתה, ידידי, אין לבך נוקפך להבטיח מראש לא פחות משני גליונות של „יופי" בכל חודש! בודאי לא היית מבטיח כזאת, לולא ידעת מאין ימצא לך כל העושר הזה, לולא מצאת גם אתה יופי ואומנות במקום שאני איני מוצא. והנני מחכה בקוצר רוח לחוברותיך הראשונות, כדי לראות ולהבין לבסוף, מה טיבו של יופי זה, המרובה בקרבנו כל כך, ואני לא ראיתיו ולא שמתי אליו לב.

גם „מאמרים פובליציסטיים" אתה מבטיח, שיעסקו „בשאלות העבריות והכלליות היותר חדשות, העומדות על הפרק בחיי ישראל ובחיי שאר העמים". ופה נגעת שלא במתכוין במפצע היותר מכאיב, שהניחה אחריה בלבבי עבודתי בעריכת „השלח". הפובליציסטיקא מלאכתי היא, ואין פלא איפוא, כי מראשית הוסד „השלח" הייתי משתוקק ועמל תמיד לעשות מקצוע זה נאה ושלם ביותר. הרבה הייתי יכול לספר לך על דבר המו"מ שהיה ביני ובין טובי סופרינו בנוגע לענין זה. אבל אין צורך בזה פה. די לך לדעת, כי אין כמעט גם אחד מן הסופרים המוכשרים לכך אשר לא פניתי אליו ואשר לא הסכים לקבל על עצמו עבודה זו או זו מחלק הפובליציסטיקא. אבל רק המעט מהם קימו את אשר קבלו עליהם, וגם אלה עשו מלאכתם על הרוב בצורה בלתי שלמה. ואחר זמן מה נלאו וחדלו מעבודתם לגמרי. ואתה מאמין, כי ימָצאו לך פובליציסטים הגונים במספר מספיק לכל השאלות „היותר חדשות"? לו הראיתני רק את הפלא הזה, ואומר לך: הגדלת לעשות!

וחלק הבקורת הספרותית, אשר תבטיח „להשגיח עליו מעתה יותר", ומאמרי מדע „עבריים וכלליים" על „חזיונות שלמים" ועל „התקופות המקוריות"

— כמה נאה כל זה בעת שהוא נאמר כהכטחה לעתיד, וכמה עצב וצער יחוש בלבבו למקרא הבטחות כאלה מי שכל זה היה לו כבר לעָבר! קרא נא שנית, אם לא תזכור, את הדברים אשר כתבתי ב„תעודת השלח", על ארות המדע והבקורת, ואז תבין, כי גם לי היה „אידיאל" קבוע מראש: להרים את החלקים האלה למדרגת־השלמות האפשרית, ואם לא השיגה אחרי כן המציאות את האידיאל, — לא מרוע לב או ממעוט „השגחה" נהיה הדבר, כי אם מדלותנו בכחות ספרותיים, שאינם מספיקים לפרנס ברֶוח ובכבוד אפילו מכ"ע חדשי אחד.

ובהגידי לך כל זאת, אין כונתי לרפות ידיך בראשית עבודתך. יודע אתה, כי רוצה אני, ואי אפשר שלא ארצה, שיהיה „השלח" מכובד על הבריות גם לעתיד ולא יביישו הכרכים הבאים את ההולכים לפניהם. אבל דבר זה עצמו מחייבני להעמידך על אמתתו של המצב, כפי שנתברר לי מתוך נסיון ארוך. לו נשארת באותו „המקום הצר" שהגבלתי אני למכ"ע זה: שיהיה מוקדש כלו רק לעניני היהדות וכל המתיחס להם. — לא הייתי דואג כל כך לעתידותיו והייתי אומר לך: מה שבכחך לעשות עשה, ואם בכל עמלך לא תבאנה תקותיך במלואן, — לא בך יהיה האשם. אבל מאחר שהרסת את הגבולים ופתחת דלתיך לכל „העניָנים האנושיים הכלליים", — יש ויש לדאוג הרבה, כי כאשר לא תשיג ידך למלאות הכטחותיך על שדה היהדות, מחסרון עובדים, תשתדל למלאותן על שדה „העניָנים הכלליים", להרבות במאמרים על נושאים זרים לנו, אשר לזה אמנם יספיקו גם כחותינו הדלים. כי ליטול מן המוכן בספרים ומכ"ע אירופיים איזו רעיונות נאים על איזו שאלה „מחיי שאר העמים", או על איזה „ספר לועזי רב ערך", ולהציעם בעברית בתמונת מאמר מקורי, — דבר זה נקל הרבה יותר מלכתוב מאמר מקורי באמת, בדעת וכשרון וטעם, על שאלות חיינו וספרותנו, שאין סופרי אוה"ע מטפלים בהם. וכה יתהפך „השלח" ל„סרסור ההשכלה", לאוצר של „כלים שאולים", אשר אמנם יביא אולי תועלת יותר מעתה לבחורים שלא טעמו טעם חכמה וספרות ממקור אחר, אבל ערכו העצמי, כאורגן ספרותי אמתי ומקורי, כאספקלריא של הרוח העברי בזמננו, לא יהיה לו עוד.

והנה אמנם ידעתי, כי רבים, ביחוד בין הצעירים, היו מרננים אחרי, שדרכי למחות בלי חמלה את „הצורה האישית" מעל הדברים הבאים ב„השלח" ולבלתי תת ל„עצמיותו" של שום סופר להתגלות בכל מלואה, ודבר זה גרם לי — כך אומרים הצעירים — שרבים מן הסופרים לא רצו לעבוד עמי, מיראתם את „ידי הקשה". ובכן, בסור „היד הקשה", הן לא ייראו עוד סופרים בעלי „עצמיות" מגשת אל „השלח", ולא יחסרו לך איפוא עובדים למלאות כל הבטחותיך.

אם כך תחשוב, ידידי, אינך אלא טועה. אותה ה„עצמיות" שהייתי אני מבער אחריה תצטרך גם אתה להרחיק, אם לא תחפוץ, שיפסיד „השלח" את „עצמיותו" הוא, את אחדותו וצורתו המוגבלת. ישנם עוד סופרים בקרבנו, ביחוד מן הזקנים, החושבים להם ל„עצמיות" מה שאינו באמת אלא שארית ה„בטלנות" הישנה וקלקול הטעם הספרותי, ובין הסופרים הצעירים רבו, מלבד זאת, גם בעלי „עצמיות" זרה ושאולה, שהיא לפי דעתי, עוד יותר רעה מן הראשונה. אבל דבר זה צריך ביאור מעט.

האדם הבינוני כל תוכן חייו אינו אלא חקוי של חיי אותו הכלל שהוא חלק ממנו. ובכל זאת, כשאדם מדבר בלשון עמו או נוהג כמנהגי עמו, לא נאמר עליו, כי מחקה הוא. לפי שעצמיותו של הכלל היא עצמיותם של כל פרטיו, וכל אחד מהם חושב בצדק את קניני הכלל כאלו הם שלו. וכן הדבר גם בעניני מדע וספרות. יש צורות ספרותיות ידועות והשקפות מדעיות ופלוסופיות, שנתפשטו בעולם והיו לקנין קולטורי כללי, ומי מן הסופרים הבינונים המרצה דבריו באיזו מן השאלות המדעיות או החברתיות על יסוד אותן ההשקפות הכלליות ובגבול אותן הצורות הכלליות, — נוכל אמנם למצוא את דבריו יפים או בלתי יפים מצד הצורה, אמתיים או בלתי אמתיים מצד התוכן, אבל בכל אופן אין אנו מרגישים בדבריו אותה „מלאכותיות" שמלַוָה תמיד את החקוי. לפי שהיסודות הכלליים, שבהם הוא משתמש, קנין הכל הם, ומה ששייך לכל — שייך גם לו. רק מתי מספר זוכים ל„עצמיות" מיוחדת להם, המוציאה אותם מן ה„כלל" ונותנת לדבריהם ומעשיהם צביון מיוחד הנובע מעצם טבעם. וכשאנו שומעים דבריהם ורואים מעשיהם של אנשים כאלו, יש אמנם שלא נבין להם, יש גם שנתקומם נגדם, בהיותם נוטים מן הדרכים הכלליים שהורגלנו בהם, אבל על הרוב נרגיש עם זה, שהם, אלו היוצאים מן הכלל, יוצאים הם בעל כרחם, בגזרת טבעם, וכל מה שמדברים ועושים — עצמיותם, הבלתי מובנת לנו, היא המביאה אותם לידי כך. לכן מרגישים אנו גם כן את חובתנו לכבדם, אף אם לא נאהבם, וליתן להם ללכת בדרכם העצמית, בהיותנו יודעים מפי הנסיון ההיסטורי, כי „בעלי־עצמיות" כאלו הם המה אבות העתיד, המניעים במדה ידועה את גלגל החיים האנושיים ואינם מניחים לו לעמוד על נקודה אחת זמן ארוך ביותר. — ואולם יש עוד גם כת שלישית: אנשים שאינם באמת אלא פרטים של הכלל, בעלי כשרונות מצוים, שאין בהם שום חדוש מקורי, אבל הם עצמם אינם יכולים להסתפק במה שחלק להם הטבע ורוצים דוקא להיות מן ה„יוצאים". מה יעשו? מסתכלים הם במעשיו ומקשיבים לדבריו של איזה מן ה„יוצאים" האמתיים ומשתדלים לחקות עצמיותו של זה. ואם יעלה הדבר בידם, מוצאים הם גם נפשות תמימות המאמינות ב„עצמיותן". אבל מי. שיודע מאין באה זו להם, אי אפשר לו להשתחרר מן הרושם הרע

שתעשה בנפשו עצמיות מדומה כזו, שהיא כולה חקוי מלאכותי ואין בה מן הטבע כלום.

ואתה הלא ידעת, כמה נתפשט בספרותנו בשנים האחרונות חקוי העצמיות של „יוצאים" מפורסמים באוה"ע. גם בספרות העמים נראה אמנם החזיון הזה וגם שם אינו אהוב ומכובד הרבה. אבל שם, לפחות, יש לו לחקוי זה צל של קשר עם החיים הלאומיים, בהיות נושא החקוי גם הוא, עם כל עצמיותו המיוחדת, פרי החיים ההם במובן ידוע. ואולם אנו, שאין שום יחס בין ספרותנו וחיינו הלאומיים בעבר ובהוה ובין אותם היחידים הבודדים שמחוצה לנו, — אנו מרגישים את הזרות שבחקוי זה כפלי כפלים.

אלה הם איפוא שני מיני ה„עצמיות" המדומה, שהשתדלתי באמת להרחיקם מגבולי כפי יכלתי. מענדעלי מוכר ספרים, ביאליק ודומיהם מבעלי העצמיות האמתית — לא התאוננו מעולם, שמבטל אני את עצמיותם. ואלה שהיתה להם סבה להתאונן על זה — יצר לי מאד, אם אתה לא תתן להם מקום להתאוננות . . .

בקצרה, ידידי! הרבה והרבה יש לך עוד, כמדומה לי, לחשוב על אדות „השנוים הנכבדים" אשר תאמר לעשות בצורתו ותכנו של „השלח". יודע אני אמנם, כי אם עוד שנים הרבה יחיה „השלח", יבוא יום ולא אכיר מראהו וכמו זר יהיה לי. ועל זה אינני מתרעם כלל. כך צריך להיות וכך הוא מנהגו של עולם. דור הולך ודור בא וכל דור יחיה ויפעל על פי דרכו. אבל „השנוים הנכבדים" הנעשים מדור לדור — לא ביום אחד הם נעשים. ורוצה הייתי, שגם פני „השלח" ישתנו, כפני הדור, לאט לאט, בזהירות הדרושה ובהסכם להצרכים האמתיים, ולא תגזור כליה מראש בבת אחת על צורתו הישנה, בטרם ידעת על פי הנסיון, אם באמת כבר פסולה צורתו זו לגמרי בעיני הכל ורק היא לבדה עומדת לשטן לו על דרך התפתחותו והצלחתו . . .

אך אם כה או כה — ברכתי נתונה לך בלב שלם: יהיו מעשיך רצוים כמו שכונתך רצויה ותצליח בעבודתך ואת יותר ממני!

אודיסא, ט' טבת תרס"ג.

ד.[1]

מזרח ומערב.

(מכתב אל עורכים צעירים).

לפני שש שנים היה הדבר.

באחד מראשי המרכזים של הקולטורא המערבית נסה אז יהודי מזרחי לכונן מרכז חדש לספרות העברית בתמונת מכ״ע חדשי.

והציוניות בתמונתה החדשה עוד לא הרעישה אז את עולמנו. ומזרח ומערב עוד טרם נפגשו בבזיליא וטרם נתנו יד זה לזה לעבוד יחד עבודת עמנו. מנוחה, כמעט מנוחת־מות, שררה על שטח חיינו מלמעלה. אבל עין בוחנת יכלה לראות כבר אז, כי מתחת לשטח הזה, בעמקי הנפש הלאומית, רוח חדשה מנשבת ומבקשת לה מוצא — מבקשת ואינה מוצאה.

„סימן השאלה הגדול, אשר נראה על פני היהדות בשני הדורות שלפנינו ואשר הסתתר אחרי כן בעב הענן, חוזר ונגלה מעט מעט מתוך הערפל ופחדו מפיג שכרון רגשותינו ומכריחני להתבונן בעינים פקוחות ובדעה צלולה על כל פרטיו: מה היא עצמותנו הלאומית, שבשבילה או בסבתה אנו נלחמים עם כל היקום זה אלפי שנה? מה הם חיינו ההוים בכל ארצות פזורינו, באיזו מדה חיינו הם באמת וכמה הם צריכים וסובלים תקון? ועל הכל ומתוך הכל — שאלת העתיד: אם, איך ומתי נגיע אל החוף המקווה, למרות השטף העז הקורע אותנו אברים אברים ונושאם אחד אחד לים הגדול? — השאלות הכלליות האלו, המתחלקות כל אחת להמון שאלות פרטיות, מנקרות עתה במוחו של כל איש ישראל שיש לו מוח בקדקדו״.

אלה היו הדברים שכתב אז עורך „השלח״ במאמר הפתיחה שלו, ועל פיהם הגביל את מטרתו ותכונתו של מכ״ע זה: „לחדור מעט מעט למסתרי חיינו, לקבוץ על יד את מפתחותיהם המפוזרים בזמן ובמקום, לברר כל חזיון

[1]) בחורף תרס״ג החליטו אחדים מן הצעירים הציוניים שבאשכנז להוציא מכ״ע חדשי בלשון אשכנז בשם „דער יודע״ וגם פרסמו אז בדפוס פרוגרמא כללית של מכה״ע הזה. ובשלחם לי את הפרוגרמא שלהם, בקשוני לכתוב בשבילם איזה מאמר או מכתב, שיהיה כעין פתיחה להחוברת הראשונה. אז כתבתי ושלחתי להם את המכתב הקטן הבא בזה. אבל החוברת הראשונה לא יצאה עד היום, וכנראה, נשתקע הדבר לע״ע. והנני מפרסם כאן את המכתב הזה, שנראה לי כדבר בעתו ביחוד עתה, אחר הקונגרס הששי, אע״פ שנכתב כחמשה חדשים לפני הקונגרס הזה.

וכל שאלה מכל צדדיהם השונים ולקרבנו ככה יותר ויותר אל התכלית הנרצה: לדעת את עצמנו, להבין את חיינו ולכונן עתידותינו בתכונה".[1])

והראשונים אשר התעוררו למשמע הדברים האלה ברגש וברעש — היו הצעירים אשר על ה„גבול": הללו שרגלם האחת במזרח והשניה במערב ולבם פונה לכאן ולכאן. הם לא נחה דעתם במכ"ע כזה, המתכוין כלו בגבול היהדות ואינו מפנה מקום לשאלות אחרות, שאין להן יחס עם היהדות. לבם קרוע לשני גזרים — כך טענו אז — ורוחם שטה בין „יהדות" ו„אנושיות" ואינה מוצאה לה מנוח, לכן צריכים הם למרכז ספרותי שיערבב את התחומים ויסיר את הגבול שבין מזרח ומערב, בין יהדות ואנושיות, שלא יהיו עוד שני חללים בלב היהודי, אחד ליהדות לחוד, המתמלא מן המזרח, ואחד לאנושיות לחוד, המתמלא מן המערב; אלא שתיהן, היהדות והאנושיות, יהיו מחוברות יחד וניזונות יחד ממקור אחד ולא יהיה עוד שום הבדל בין זו לזו בספרותנו.

ולשוא השתדל אז העורך לברר את השקפתו, כי אותו דבר שהוא רוצה ליתן להם הוא הוא הדבר שהם צריכים לו; כי הרכבה אמתית ופנימית של מזרח ומערב נוכל להשיג רק על שדה היהדות, שתהא היא סופגת לתוכה את יסודות הקולטורא המערבית ומעכלת אותם בהסכם לטבעה, מרחיקה מקרבה כל מה שאינו יפה לה ומהפכת את השאר לבשרה ודמה, לחלק עצמי מגופה, עד שלא יוכר, כי בא אליה מן החוץ; בעוד אשר מעבר לגבול היהדות רוחנו העצמי טובע בים שאין לו סוף, וכשאנו באים לנסות כחנו על שדה הקולטורא הכללית, אין אנו יכולים להתגבר על הרוח הזר, הסובב אותנו בגלותנו מכל צד ונותן לעבודתנו בעל כרחנו צורה שאין בה משלנו כמעט כלום (זולתי במקרים יוצאים מן הכלל). ולפיכך לא יהיה „ערבוב התחומים", שהם דורשים, אלא חבור מיכני בלבד, שעניני היהדות והענינים שמחוצה לה יהיו עוברים לפנינו אלו בצד אלו, בלי קשר פנימי ביניהם. ומה תועיל איפוא תקנה זו לאחה את ה„קרע" שבלב?

כזה וכזה טען העורך, אבל לשוא היו כל דבריו! הצעירים עמדו על דעתם, שאין הישועה באה אלא על ידי הסרת הגבולים בין מזרח ומערב ופתיחת שערי ספרותנו לפני כל עניני האנושיות.

ובין כה וכה באו שנים גדולים בחיינו, ודוגמתו של אותו החבור, שאליו שאפו הצעירים בספרות, יצאה לפעולה בחיים.

בבזיליא נתחברו מזרח ומערב והיו למחנה אחד תחת דגל הציוניות. והנסיון הזה הוכיח, כמדומה לי, ברור וגלוי לכל, כי אמנם רק על שדה היהדות מבפנים יש מקום לחבור שני היסודות האלה באופן אורגני נושא פרי.

---

[1]) „תעודת השלח": „עפ"ד" 11 ע' 3.

המזרחיים, המרגישים בעמקי נפשם את הכח הרוחני של עמם ואת כשרונו לקלוט זרע חדש ולעשות פרי חדש, — הם נתקרבו באמת על ידי החבור הזה לדרכי המערב והכניסו לאוצר רוחם איזו קנינים טובים, מקניני הקולטורא המערבית, שהשפעתם ניכרת במעשיהם. אבל המערביים, שעמדו לפני זה מחוץ לגבול היהדות, נשארו מבחוץ גם אחרי כן וכל חבורם עם המזרח אינו אלא חיצוני, לשם מטרות מעשיות ידועות, מבלי שנראה איזה רושם של השפעה מזרחית על רוחם הפנימי. למרות כל ה„אחוה" ולמרות כל המליצות היפות, שמשמיעים לעת הצורך, בשבח היהדות, — נשארו המערביים ברובם גם תחת דגל הציוניות מה שהיו לפני זה: פרי קולטורא נכרית שאין בו מאומה מן היהדות, שאינו יכול ואינו רוצה לותר משלו אף כל שהוא בשביל להתקרב באמת, בעמקי הרוח, לאותה היהדות הלאומית, ההיסטורית, החיה ומתפתחת במזרח.

וכי צריך הדבר לראיות מיוחדות? כל מהלך העבודה הלאומית והציונית, מימי הקונגרס הראשון ועד הימים האחרונים, היא ראיה אחת ארוכה על אמתות המשפט הזה.

ועל כן, אדוני הנכבדים, שמחתי משנה שמחה, בבוא לידי הודעתכם על דבר מכה"ע החדש, שאתם אומרים ליסד בלשון אשכנז.

שמחתי, ראשונה, על כי סוף סוף נמצאו אנשים גם בין הצעירים, אשר הכירו את הצורך הגדול שיש לנו בידיעת עצמנו ואת ערכה הקולטורי של הידיעה הזאת; אשר הכירו את האמת, כי פתרון השאלה הקולטורית בקרבנו לא יבוא מתוך צירוף חיצוני של יהדות ואנושיות ונתינת „שווי זכיות" להאחרונה בספרותנו, אלא מתוך התרכבותה של הקולטורא הכללית בתוך עצם היהדות והיותה לעזר לנו בעולמנו מבפנים להתפתחות הכרתנו העצמית והבנת תעודתנו לעתיד. תחת הרעש הגדול שהקימו הצעירים לפני שש שנים, בהבטיחם לעשות „מהפכה" פתאומית בחיינו, להרוס עולמות ולבנות עולמות, — הנה אתם, אדוני, מדברים בנחת ובענוה על אותו דבר שהוא בלי ספק קודם בזמן לכל „מהפכה": על הידיעה וההכרה השלמה של הבנוי מכבר ושל היסוד שעליו הוא עומד. כי רק הכרה כזו תביאנו להכיר גם כן, מה ואיך צריך ואפשר להרוס ומה ואיך צריך ואפשר לבנות. או נאמר בלשונכם אתם: „נחוץ לגלות תעודתו של עמנו ולעורר רצונו בשביל העתיד מתוך הכרת עצמו".

ושמחתי, שנית, בראותי בכם עצמכם, אדוני, ובשאיפתכם לתחית רוחו של עמנו וצורתו העצמית — גרעין לאומי בריא, שמתוכו אפשר שתצמח מעט מעט בין אחינו שבמערב אותה ההכרה הלאומית האמתית, שחסרונה מורגש ביניהם כל כך. מי לא יראה, שכל התנועה הלאומית בין היהודים

המערביים תלויה עד כה באויר, בהיותה מחוסרת בסיס פנימי ואין לה על מה להשען אלא על השנאה לישראל מצד החברה שמחוצה לנו? „האויב המשותף" — זהו המניע הראשי לכל הנעשה שם בישראל במובן הלאומי[1]. מניע כזה אולי מספיק הוא לחבר נפרדים לשם איזו פעולה חיצונית, שהשעה צריכה לה; אבל חיים לאומיים אמתיים ורצון לאומי אמתי יוכלו להברא רק על ידי התעוררות מבפנים, על ידי התפתחות ההכרה הלאומית בלב העם בכל היקפה ועמקה: הכרת עצמותו ההיסטורית ודרך התפתחותה בעבר, הכרת אחדותו, למרות פזורו, בהוה, על ידי רוח אחת המחיה את כלו, והכרת תעודתו לעתיד, הנשקפת לו מרחוק ומעוררת רגשותיו וכחותיו מתרדמתם העמוקה, לעמול ולעמול בלי הרף ובלי ליאות, עד שיגיע „למקומו" הראוי לו בתוך המין האנושי.

מי יתן איפוא, ארוני, והצלחתם במפעלכם למעת הכרה זו בלב רבים מצעירי עמנו שבמערב — הללו שעדיין לא הגיעו, כאבותיהם, לטמיעה שלמה ברוח — והיתה לכם אז הצדקה לאמור, כי חלקכם בתחיה הלאומית שם גדול משל ה„זקנים": הללו אספו חומר, ואתם צרתם לו צורה; הם בראו אבטומטס, ואתם נפחתם בו נשמה . . .

אודיסא, י"ג ניסן תרס"ג.

ה[2].

„בנין".

„נקל לסתור מלבנות".

המליצה הסתמית הזאת היא המבצר האחרון של ה„בונים", שאליו רגילים הם להמלט מפני מתנגדיהם, כשאין ביכלתם להשיב דברים של טעם על גופי טענותיהם של אלו.

ואמנם נקל לסתור מלבנות — בנין של ממש, לפי תכנית מושכלת, על יסוד נכון. אבל „לבנות" סתם, להניח זו על גב זו אבנים מגופצות, בלי יסוד עמוק ובלי צורה מוגבלת, ולקרוא לזה „בנין" — כמה נקל הדבר וכמה קשה ממנו הסתירה! הבונים מתן שכרם בצדם תמיד: הם עצמם מלאים קורת־רוח, שעמלים בבנין, וההמון סביבם גם הוא מלא נחת, מברכם בקול רם ומחזיק טובה

---

1) עי' למעלה „ילקוט קטן" פרק כ"ב.

2) נדפס במכה"ע „הזמן" גליון 58 (ג' אב תרס"ג).

להם, שבשבילו הם עמלים בבנין. ואולם ה„סותרים" — הכל יודעים מה שכרם מאת ההמון, אך לא הכל יודעים, כמה קשה מלאכתם להם עצמם וכמה גדולה המלחמה בנפשם פנימה עד שמתגברים על רגשות לבם ועושים מה שרואים חובה לעשות, בשביל להציל אותו ההמון עצמו מן המפולת שמכינים לו בוניו. —

מה רבו בקרבנו ה„בנינים" מן המין האחרון, שקמו לעינינו במשך עשרים שנות העבודה לתחית עמנו, מהם שכבר נפלו ומהם שעומדים לנפול! ומי ימנה מספר לכל החללים והפצועים, אשר נקברו תחת החורבות האלה או נעשו „בעלי מומים" שאין להם רפואה עולמית!

וה„בונים" — בונים. אין זוכר ראשונות, אין דורש דמים; מה שהיה — כבר נשכח, ומה שיהיה — מי יגיד? ואם יש מגיד — מי ישמע לו?

ובכן עולם כמנהגו נוהג, — והנה לפנינו ה„בנין" היותר חדש, שעלה והתרומם פתאום מן האפס, בשעה אחת — כאותם הארמונות המכושפים שבספורי מעשיות — על קבר חללינו הקדושים בקישינוב.

נוחו, בשלום, קרבנות טהורים! גורל צאצאיכם, אשר השארתם בעמק הבכא, אל נא ירגיז מנוחתכם! כבר נמצאו גואלים להם וכבר נכונו להם עתידות טובות: „יתומי הקהל" יהיו ולארץ אבותינו ישולחו, לגדלם ולחנכם שם על חשבון הקהל ולעשותם אחרי כן ל„אכרי הקהל". —

יתומי קישינוב — אכרים בארץ ישראל! מה יפה הרעיון!

אמנם, לא נפתרה עוד השאלה בכלל: אם אפשר באמת „לעשות" אכרים על ידי חנוך בבתים מיוחדים לכך, ויש מן המומחים האומרים — והנסיון מסייע להם — כי בתי חנוך כאלה מוציאים מה שמוציאים, רק לא אכרים טובים, שיהיו מוכשרים לחיות חיי אכר.

אבל מה בכך? הלא יפה הרעיון!

אמנם, בית חנוך כזה דורש הוצאות מרובות שנה שנה, וכדי שיהיה קיומו בטוח באמת ולא יצטרך לצפות לחיי פרוטות של „מתותנים", צריך לאסוף מיד, בראשית הוסדו, הון עצום, כחצי מיליון פרנק, שיהיה לו לקרן קיימת אשר מפריה יתפרנס.

כן, אבל — הרעיון מה יפה הוא!

אמנם, בשביל להגיע לעיקר המטרה: לעשות את היתומים האלה, אחר מלאת ימי חנוכם, לאכרים בארץ ישראל, צריך יהיה להוציא גם בשכלולם כחצי מיליון, אשר לא נודע מאין יבוא.

אבל — מי זה יעיז להכחיש, כי יפה הוא הרעיון?

אמנם, לא יתכן לגזור גזרה מראש על עשרות ילדים רכים — שעדיין לא נתפתחו כחות נפשם ואין אנו יודעים כשרונותיו, תכונותיו ונטיותיו של כל

אחד מהם לעתיד — כי מחויבים הם כלם, למרות הבדל התכונות והנטיות, להיות דוקא אכרים לכשיגדלו.

אבל — הלאה „ספקנות״! הלא הרעיון לוקח לב!

ואמנם, יש לנו נסיונות די והותר, המראים גלוי לכל, כי מושבות הנוסדות בעזרת הכלל ועיני כל ישראל עליהן — מסוגלות ביותר להיות קן של „שנוררות״ נצחית ולא יוכלו להתפתח בדרך טבעית וחפשית, מפני שיושביהן אינם מוכשרים להתגבר על המכשולים בכח עצמם, בהיות להם על מי להשען ואין פחד העתיד נגד עיניהם לעורר כל כחות נפשם לפעולה עצמית. ואם יהודים פשוטים, שכל קרבנם על מזבח הכלל הוא רק דבר התישבותם בארץ ישראל, — אם הם כך, בני חללי קישינוב, שבדם אבותיהם קנו להם „זכותם״ זו, להיות סמוכים על שלחן הכלל, על אחת כמה וכמה . . .

אבל — מי ישגיח בדקדוקי עניות כאלה, אם הרעיון יפה כל כך!

ובכן תוקעים בשופר גדול, והעם שומע ומתלהב, — וה„בנין״ החל.

ועוד מעט ו„יתומי הקהל״ יהיו שם — בארץ ישראל. עוד לא נבנה אמנם בית לשבתם, עוד גם לא נקבע בהחלט המקום שעליו יִבָּנֶה הבית. אך גם זה הבל. „נגיד פרזלא כד רתח״. אין רע אם לעת עתה יתגוררו הילדים, כאורחים חשובים, בבתי אכרים שונים באחת המושבות, למען יכירו וידעו כבר עתה, כי יתרון להם על כל בני גילם והכל חייבים בכבודם וכלכלתם . . .

ובעוד איזו חדשים יוסד הבית, והילדים יתכנסו לתוכו ביחד עם מוריהם ומשגיחיהם — ותחל ה„עבודה״: עבודה מבפנים, „להכין״ את האכרים לעתיד, ועבודה מבחוץ, לעורר רחמים בכתבי העת על „יתומי הקהל״, להשמיע על הפרוטות ולקבצן בקולי־קולות, בשביל לפרנס את הבית. וכמובן, לא יספיק כל זה לפרנסתו בְּרֶוַח, ודלותו החמרית תגרור אחריה גם דלות רוחנית. הראשונה תשמיע בחוץ קולה ברוגז וברחמים, והאחרונה תהיה דלות „צנועה״, המתעשרת ואין כל . . .

בקצרה, „בית הספר שביפו״ במהדורא חדשה.

ובעוד איזו שנים יגמר ה„חנוך״, ו„יתומי הקהל״ יהיו „מוכנים״ ומוכשרים על צד היותר טוב לתעודתם הגדולה — להיות אכרים מקבלים תמיכה על אדמת אבותינו, ולא „מקבלים״ פשוטים, כרוב בני המושבות עתה, כי אם „מקבלים״ מיוחסים, בני קדושי האומה. מראשית ילדותם הרגילום במחשבה זו, שעם ישראל כלו קבל עליו לעשותם לאכרים והוא מטפל בהם, ומחויב הוא לטפל בהם, בזכות אבותיהם, ועתה, כשהגיעה שעת שכלולם, הרי ראשים הם לתבוע את „שלהם״ — ויתבעו.

אז תחל „עבודה" חדשה. עוד הפעם כרוזים וקבוץ פרוטות, בקשות ושתדלנות לפני ועדים שונים ונדיבים שונים, — וסוף סוף, נקוה, יאָסף סכום ידוע, שיספיק לשכלל את המיוחסים בצמצום גדול. ואז תחל פרשת „המתאוננים", הידועה לנו כל כך ממעשי העבר. והפעם תהיה ההתאוננות של המשוכללים יותר עזה וביתר תקיפות, כי על כן מיוחסים הם, „אכרי הקהל". והועדים והנדיבים והעם לא יוכלו להתעלם מהם ויתנו ויחזרו ויתנו, וכל מה שירבו ליתן, כן תרבה ההתאוננות וכן תמעט יכלתם ויחלש רצונם של המשוכללים לבצר מצבם בכח עצמם ולהסתפק במה שיש להם . . .

בקצרה, „קסטיניא" במהדורא חדשה עם הוספות ומלואים.

ובכל זאת — מה יפה הוא הרעיון!

ויפה הוא עוד גם בזה, שיודעים אנו את בעליו, אשר אחריותו עליהם.

מי גרם לבני „חדרה" שיפלו במגפה? — אין אנו יודעים. מי הפך בשאר המושבות אידיאליסטים נלהבים ל„שנוררים" ועבדים — אין אנו יודעים. כלומר, יודעים אנו, כי נדיבים ועוזריהם מצד זה וסופרים ועסקנים מצד זה, כל אותם ה„בונים" שבלבלו דעת העם במליצות ובשורות, בהצעות והבטחות, — כלם יחד הם האשמים בכל אשר קרה את הישוב עד היום. אבל, מפני שהכל אשמים, אין איש מרגיש באשמתו ובמשא האחריות הרובצת עליו, ו„הכל" יכולים להסב עיניהם במנוחה ממעשי ידיהם לשעבר ולפנות לבם ל„מעשים" חדשים. ואולם בפעם הזאת יודעים אנו, מי השליך את הלפיד אל המחנה, מלב מי יצא הרעיון היפה ומי הם הללו שמתעסקים בו עתה, בראשית ה„בנין". אל נא יחשבו איפוא ה„בונים" האלה להמלט גם הם מן האחריות הגדולה לעתיד, בהטילם אותה על „הכל"! לא, — בפעם הזאת זכור נזכור היטב שמות „המתחילים במצוה" ונאמר להם: „גמרו!" ראשים וגם חיבים אנו לדרוש מהם זאת בכל תוקף. אם מכירים הם באחריות הכרוכה בדבר, יהי נא אומץ בלבם להכריז גלוי באזני כל ישראל: „אנחנו החתומים מטה, בעלי הרעיון היפה, מקבלים אנו על עצמנו גם להשתדל בהוצאת רעיוננו לפעולה עד סופו; מתחייבים אנו לפני האבות המתים ולפני כל העם להשגיח על הענין ולשאת טרחו ואחריותו כל אותן השנים, לקבץ את האמצעים הדרושים ולשמור את הבית ותגיכיו מכל תקלה ומכשול, עד שיגיעו היתומים לתכליתם ויעמדו ברשות עצמם ולא יצטרכו עוד לעזרת הקהל. ואם לא יצליח הדבר, נהיה אנחנו אחראים לו ואנחנו עתידים ליתן דין וחשבון על כל המעשה, מראש ועד סוף".

בלשון כזו צריך לדבר, כשבאים לפני העם בהצעה שבה תלוי גורלם של הרבה עשרות יתומים כאלה. אבל — רבותא להצית אש בלב העם

על ידי מליצות נאות בשעה נוחה להתלהבות ולהניח לו אחרי כן לתכוות באִשו? . . .

ו.*)

קול מבשר.

(מכתב אל עורך „הצפה”).

אדוני העורך!

ידעתי אמנם מראש, כי הדברים הבאים בזה לא יהיו רצוים לרבים, ובכל זאת אבקשך לתת מקום להם, ואחריותם עלי לבדי.

בימים האחרונים, מאז הראו הציוניים החדשים את כחם ב„קפיצת הדרך”, בעברם ביום אחד מציון עד אפריקא המזרחית, — נראתה נטיה ידועה גם במחנה הציוניים הישנים — הם „חובבי ציון” לפנים — לנסות אף הם כחם ב„קפיצה”, אך לא במקום, כי אם בזמן: לשוב לאותה השיטה שאחזו בה לפנים, ביחוד „בימי הרעש” של שנות תר״נ ותרנ״א. השיטה הזאת נקראה בשנים האחרונות לגנאי בשם „הישוב הקטן”, בניגוד לאותו „הישוב הגדול” שהבטיחה לנו הציוניות הבזילית. אבל באמת אין בשם הזה שום גנאי ואינו מציין שום שיטה מוגבלת. כי בין ישוב קטן וישוב גדול אין הבדל אלא זה שבין נער קטן ואיש גדול, כלומר בין שתי מדרגות של ההתפתחות הטבעית בעצם אחד, שאין ביניהן ניגוד עצמי ופנימי, אלא שהאחת בהכרח קודמת בזמן לחברתה ואי אפשר לזו בלא זו. ישוב גדול אפשר לו שיבוא רק על ידי התרחבותו והתפשטותו של ישוב קטן שקדם לו, ורק דמיון כחב יוכל לצייר לעצמו ישוב גדול הנוצר בבת אחת בכל גדלו ולא היה קטן מעולם. ואולם השם הנכון, המציין באמת עיקר תכונתה של שיטת־הישוב הישנה, הוא — לא „ישוב קטן”, כי אם — ישוב מבולבל ורעוע, בניגוד לישוב מסודר ומתוקן, שצריך ואפשר היה ליסד בארץ ישראל עוד לפני שנים רבות, לולא רצו גם חובבי ציון הישנים, שיהיה הישוב „גדול” קודם שהיה „קטן”; לולא השתדלו להרחיבו בדרכים מלאכותיים, בעת שצריך היה להשתדל אך ביצירת התנאים הטבעיים המוכרחים לצמיחתו, וליתן לו אח״כ לצמוח בכח עצמו. — ואת השיטה הזאת (כפי שאפשר לשפוט על סמך סימנים שונים) רוצים לחדש עתה, בתור תשובה על התגועה ה„אפריקנית”. כאז כן עתה מתחילים להפיץ בעם בשורות טובות על דבר אשרם ועשרם של

---

*) נדפס במכה״ע „הצופה” גליון 225 (כ״ה תשרי תרס״ד).

הקולוניסטים בארץ ישראל, וכאו כן עתה מתכוונים לעורר על ידי אמצעים כאלה את ה„אהבה" לציון ואת התשוקה להתישב שם, כלומר מהללים את ה„סחורה" בשביל למשוך את העם ל„חנותי" שלנו . . .

ואינני מכחיש; כי תכסיסי־מלחמה אלו, כשהם לעצמם, נראים לי כבזיון גדול לאותו האידיאל שאנו מבקשים הגשמתו בציון: כאלו רעוע הוא האידיאל ההיסטורי הזה כל כך, עד שזקוק הוא לאמצעים „מן השוק" בשביל שיוכל לעמוד בפני איזה חלום בן־רגע. אבל בגלל זה בלבד לא הייתי יוצא להפריע שמחת הקהל, לולא נראתה לי גם סכנה גדולה בדבר, שמא יגרמו הבשורות המשמחות בשעת צרה זו מה שגרמו בשורות כאלה לפנים, בשנת תרנ"א: אימיגרציא מובהלת לארץ ישראל, שסופה מהומה ומבוכה לשנים רבות. אמנם, בעלי הבשורות אינם גומרים את ה„הלל" שלהם בקריאה גדולה: „ובכן, אחים, לכו לארץ ישראל ותחיו בטוב ובנעימים!" ואם יבוא האסון, ירחצו הם, המבשרים, את כפיהם ויאמרו: „ידינו לא שפכו את הדם הזה! האם אנחנו קראנו לאלה העניים שיבואו?" — אבל באמת אין בקריאה מפורשת שום צורך. הנרדפים והרעבים מטים אוזן ומקשיבים ברעדה לכל הגה היוצא מפי כל עסקן בצרכי הכלל, בצפיתם למצוא איזה פתח־תקוה, איזה דרך לצאת מן המצר, והם יבינו היטב פירושם של דברים כאלו, הנשלחים על ידי הטלגרף לכל תפוצות הגולה: „המצב [של המושבות בא"י] טוב מאד. מי יתן ובעוד עשרים שנה יהיה מצבנו ככה. הקולוניסטים יכולים לחיות בלי כל תמיכה. גם אם יסלקו הברון ויק"א את ידיהם מהם אפשר יהיה להקולוניסטים להתקיים . . . אוסישקין מלא התפעלות מכל אשר ראו עיניו ומביע תקוות חזקות לאפשרות תחית העם על אדמתו"[1]). — גם איש המוני, שלא למד מעולם חכמת ההגיון, ידע להוציא מן המשפטים המוחלטים האלה את התולדה המחויבת מהם, ובעמדו על פרשת דרכים ואינו יודע אנה יפנה, ימצא כאן את הפתרון לשאלתו הקשה וילך לארץ ישראל, ליהנות גם הוא מן „המצב הטוב" ולקדם את אחיו שבגולה ב„עשרים שנה" של חיים טובים ומאושרים . . .

עומדים אנו עתה בתקופה של „התפעלות". אבל, אם יש ערך ידוע להתפעלות, בתור כח מעורר ומחזק, באספות וקונגרסים, העוסקים בדיפלומטיא ושאר ענינים שהם כהררים התלוים בשערה, — הנה אין לה שום ערך, בתור מופת וראיה, בשאלות של קולוניזציא, התלויות במעשים ומספרים. מעשים ומספרים אפשר להכחיש רק על ידי מעשים ומספרים אחרים, יותר מדויקים, ולא על ידי התפעלות לבד. אפילו של מאה אנשים כאחד. ועל כן הנני חושב, כי

[1]) טלגרמה מיוחדת ל„הצפה" גליון 220.

ה„קומיסיא"[1]), ששבה עתה מארץ ישראל עם מר אוסישקין בראשה, לא תוכל גם היא להסתפק בזה, שבשרה לנו מה שבשרה בסגנון „מלא התפעלות", אלא מחויבת היא לפרסם אותם המעשים והמספרים שעליהם נשענות בשורותיה הטובות, למען נראה ונוכח בעצמנו, מה הוא עתה המצב האמתי של הישוב בכלל ושל כל מושבה בפרט; מחויבת היא להראות במופתים נאמנים, כי כל המעשים והמספרים שנתפרסמו עד כה על ידי אחרים ושאינם נותנים כלל מקום לשמחה — לא היו מכוונים אל המציאות, או כי נשתנה המצב במשך השנים האחרונות מן הקצה אל הקצה. באופן האחרון צריכים אנו לדעת, במה נשתנה המצב באיזו דרכים ועל איזו יסודות, ואם השנויים האלה לטובה הם טבעיים וקיימים, או רק מלאכותיים וארעיים; צריכים אנו לדעת כמו כן, אם הקולוניסטים באמת כבר חיים כלם „בלי כל תמיכה", או כי אך „יכולים לחיות בלי כל תמיכה", לפי השערת המבשרים, אע"פ שבפועל מוסיפים הם לקבל תמיכה — תמיכה גלויה או תמיכה מסותרת בצורת „הכנסה" מדומה. ואם התמיכה עדיין קיימת — מפני מה היא קיימת? מפני מה מקבלים המקבלים ומפני מה נותנים הנותנים, אם אין בזה עוד שום צורך? בקצרה, הרבה והרבה אנו צריכים לדעת, בשביל שנוכל להגיע בעצמנו לידי הכרה — על יסוד ידיעותינו, ולא על יסוד ההתפעלות של אחרים — כי באמת „יכולים הקולוניסטים לחיות בלי כל תמיכה וגם אם יסלקו הברון ויק"א את ידיהם מהם אפשר יהיה להם להתקיים". ואם, אחר שנדע את המצב לאמתו, נגיע כלנו לידי הכרה כזו, אז תהיה חובתנו קודם כל לשלוח עוד הפעם „מלאכות" לפאריז, שתדרוש מאת הברון ומאת יק"א לסלק ידיהם באמת מן הישוב ולהניח לו להתקיים בלי עזרתם. ה„מלאכות" המפורסמת, שהלכה לפאריז בשנת תרס"א, אמנם לא הצליחה[2]), אבל זו, שנשלח עתה, בודאי תצליח. לפי שהראשונה יראה היתה להעמיד על דעתה, שמא יקצוף הברון ויסלק ידו מן המושבות מבלי תת להן יכולת תחלה להתקיים בלי עזרתו. אבל עתה, שיכולת זו, לדברי המבשרים, כבר ישנה, ואין לנו אם כן לבקש עוד כלום אלא סלוק גמור מיד, — עתה בודאי לא תירא עוד ה„מלאכות" לדרוש בחזקה את הסלוק הזה מאת הברון ויק"א, וסוף סוף תצליח להסיר מלבם את התאוה הזרה השולטת בהם: לבזבז ממונם למושבות שאינן צריכות לכך כלל . . . ואז, כשיעבור זמן ידוע אחר ה„סלוק" ונראה, כי הקולוניסטים „מתקיימים" ומצבם טוב באמת, בלי כל עזר מן החוץ, — אז בודאי תהיה לנו רשות לבשר את הדבר בקהל רב, ובלבד שנפרסם עם זה גם את ה„חשבון", בכמה

---

[1]) [הקומיסיא הזאת נשלחה לא"י מטעם ועד חברת הישוב שבאודיסא.]

[2]) ע"ד המלאכות הזאת עי' למ"עלה: „ילקוט קטן" פרק ל"ט.

עלה „המצב הטוב" של כל מושבה, כדי שהרוצים להתישב מחדש בארץ ישראל בעת הזאת — קודם שהוסרו המכשולים העיקריים הידועים לבקיאים — לא יטעו לחשוב, שאפשר להם להגיע לאותו המצב הטוב באמצעים קלים וביגיעה מעטה.

בטוח אני בחברי הקומיסיא, שבודאי מכירים הם עצמם, מה חובתם — ויעשוה. אבל לע"ע לא שמענו עוד מהם אלא דברים כלליים בלבד, בלי שום אות ומופת, ואין אנו יודעים עדיין, עד כמה יש יסוד להשקפתם על הישוב בהוה, ועל כן, מי שממהר לפרסם בקהל בשורות „טלגרפיות" כאלה, שיש בכחן להביא את העם לידי מושגים מוטעים ותקוות כוזבות, הרי הוא עתיד ליתן את הדין על התקלה שתוכל לבא על ידו.

אודיסא, כ' תשרי תרס"ד.

ז*).

הבוכים.

הללו אמרו „הן" והללו אמרו „לאו"; הראשונים היו המרובים — ונצחו, והאחרונים, המנוצחים, פרשו ובכו.

מעשה הראשונים אינו צריך ביאור ארוך. רבים מהם, ביחוד מן המערביים, לא היו מעולם ציוניים אלא בדרך ההשאלה: „ציון" הוא להם שם מושאל ל„מדינת היהודים", תהיה במקום שתהיה; ועוד רבים, ביחוד מן המזרחיים, רחמנים הם בכלל, המוכנים תמיד לאמור „הן", בלי מחשבות יתרות, על כל הצעה „לטובת העניים", תהיה מה שתהיה; ויתרם הם מאותם „בעלי הן", הנמצאים לרוב בכל התנועות החיות מפי איש אחד. אלו הם חומר בלי צורה, הנתון ביד ה„יוצר" לעשות בו כרצונו בכל שעה. הם אינם יכולים לאמור „לאו", כשהוא אומר „הן". אנשים ממין זה הם שהלכו לפנים אחר שבתי צבי ואחר פראנק גם בדרך יותר רחוקה מאפריקא, בדרך שכל באיה לא ישובו, ואיך לא ילכו אחר הרצל לאפריקא על מנת לשוב משם לארץ ישראל?

אבל האחרים, „בעלי הלאו", ראוים שנסתכל בהם בעין בוחנת ונשתדל להבין הנהגתם. רובם הם אנשים שהיו לפנים לא „חומר ביד היוצר",

---

*) נדפס ב„השלח" כרך י"ב חוב' ב', אחר הקונגרס הציוני הששי, שבו הציעו מנהיגי הציוניות, כידוע, ליסד מדינת־יהודים באפריקא המזרחית, ורוב חברי הקונגרס נטו אחריהם.

כי אם בעלי „צורה" קבועה, וכשראו עתה את היד השלוחה למחות את הקו האחרון, אשר עוד נשאר להם מצורתם הישנה, — חגרו שארית כחם ואמרו „לאו", וכשראו את ה„לאו" שלהם בטל ברוב והזרם הולך ושוטף את הכל, — פרשו לקרן זוית ובכו. אבל על מה בכו? על המעל אשר מעלו בהם מנהיגיהם? על האידיאל הלאומי אשר הורד והושפל? לא! על דברים כאלה עונים לא בדמעות ואנחות, כי אם במעשים. ברגעים כאלה יתקוף הרגש החי — אם חי הוא באמת — את האדם כלו, וההתמרמרות הפנימית תעשה גם את החלש לגבור, להלחם כארי בעד משאת נפשו, מבלי בקש חשבונות רבים. והם, בעלי ה„לאו", בכו ונאנחו — והתנחמו. שָׁמעו בנים „מוסר אב", ומחו דמעה מעל פניהם ושבו אל מקומם „בשלום". עוד ענן קל אמנם העיב את מבטי עיניהם, עוד עקבות הדמעות נראו על לחייהם — ונכמרו רחמי האב על הילדים העצבים, ופייסם ב„מיני מתיקה" שונים, שלא ישביתו עוד את ה„שמחה".

על מה איפוא בכו?

כמדומה לי, שיודע אני תשובה לדבר, ואותה אגיד פה מפורש, לא ברמזים וחידות. הגיעה השעה להגיד הכל בשפה ברורה.

אמונה שלמה ועמוקה הביאו עמהם האנשים האלה לבזיליא, בבואם שמה בפעם הראשונה, לפני שש שנים; אז האמינו בכל לבם, כי תחית ישראל בתור עם חפשי, החי ברוחו ומתפתח לפי טבעו — אך דרך אחד לה ובלתו אין: לשוב ולהתרכז בארץ האבות. כבשנים קדמוניות, ולהחיות את העם על ידי הארץ ואת הארץ על ידי העם. הם ראו אמנם גם אז את המכשולים הגדולים אשר על דרכם, מכשולים מצד העם ומכשולים מצד הארץ. אבל אמונתם החזקה בכח הקשר ההיסטורי הנצחי שבין שני אלה — היא גברה על הכל. לא בחפזון ורעש אמרו לעלות על הארץ ולכבשה. הם ידעו, כי עבודה ארוכה לדורות קבלו עליהם וכי רק לאט לאט, צעד אחר צעד, יוכלו להתקרב אל מטרתם. היו אמנם ביניהם חלוקי דעות, כן בנוגע אל המטרה וכן בנוגע אל האמצעים. רובם האמינו, כי סופה של העבודה הזאת לקבץ כל גליותינו לארץ ישראל ולשים קץ לצרות עמנו, הגשמיות והרוחניות יחד; ומועטם אמרו, כי תקוה כזו היא למעלה מן הטבע וכי כל מטרתה של העבודה היא אך זאת: לקבץ לארץ ישראל חלק ידוע מן העם, והחלק הזה, בהגיעו שם ברבות הימים לחיים טבעיים וחפשיים, יהיה המרכז לחיינו הלאומיים בכללם וישפיע מרוחו על כל שאר חלקי העם, אשר ישארו בארצות נכר, לטהרם מחלאת עבדותם הפנימית ולאחדם כלם לגוף לאומי אחד בעל רוח אחת. וביחס אל האמצעים היתה דעת הרוב.

שצריך להרחיב את הישוב בארץ ישראל בלי הפסק, באיזה אופן שיהיה. מבלי להרבות בהכנות קודמות; ודעת המועט היתה, להפך, שאך ישוב מסודר היסב על יסודות חזקים וברשיון המלכות — הוא יוכל להביאנו אל המטרה. אבל אלו ואלו עמדו על בסיס אחד קבוע כסלע איתן: על בסיס האמונה בכח הקשר ההיסטורי שבין העם והארץ, שהוא יעורר את רוח־לאומנו לשוב ולהכיר את עצמו ולהלחם בעד עצמותו עד שיברא לו את התנאים הדרושים להתפתחותו החפשית.

ומן הבסיס הזה לא יכלו להזיז אותם כל החלומות ה„מדיניים", אשר נצצו ונבלו לעיניהם.

עוד בראשית התנועה, לפני עשרים שנה, נמצאו אנשים אשר אמרו להם: „מה אתם עושים? מלקטים אתם אחת לאחת אבנים שרופות בארץ שוממה, ומהן תקוו לבנות בית ישראל? הנה לפנינו ארץ קולטורית גדולה ונהדרה — אמיריקא הצפונית. קומו ונלכה למערבה של הארץ הזאת. שם עוד מקום רחב־ידים לפנינו, שם נאסוף יחד ששים אלף איש מבני עמנו, ואז — על פי החוק השולט ב„ארצות הברית" — תהיה לנו רשות ליסד לעצמנו „מדינה" מיוחדת עם „שלטון־בית". ונחיה חיים לאומיים בחירות גמורה". — והם, עובדי ציון, שמעו כל זאת במנוחה, ואמונתם לא נעה אף רגע. בבטחון, הנובע ממקור הכרה פנימית עמוקה, ענו לבעלי החלום: „כן, שם, באמיריקא, הכל יש, חוץ מדבר אחד: חוץ מן הבסיס ההיסטורי, אשר אך הוא לבדו יוכל לחולל את הפלא הגדול — לקשר אל האדמה רבבות רוכלים וסרסורים ולחדש רוח לאומי נכון בלב עם מפוזר) ומפורד. כך אנו מאמינים, ועל כן עינינו לציון. ואתם, אם לא כן תחשבו, לכו ונסו כחכם".

עברו שנים אחדות, בעלי החלום האמיריקני נפזרו לכל רוח ורבים מהם נהיו בעצמם לרוכלים באמיריקא — וחלומם נשכח מלב. ועובדי־ציון עוד עמדו על משמרתם ועבדו עבודתם ההיסטורית בסבלנות, כמקודם. והנה קם חולם מדיני חדש ובכח עשרו הרב פתח שער לארץ חדשה – לארגנטינא. ועוד הפעם התלהבו רבים ועשו את הארץ הזאת לאידיאל לאומי. המון מאמרים נכתבו לשמה ב„דבקות" לאומית עצומה, גם שירים שרו לכבודה ואין שבח ותהלה אשר מנעו ממנה. אך נושאי דגל ציון עמדו מרחוק והניעו ראש אחרי בעלי־ההזיה האלה, אשר בתומתם חשבו את עצמם לאנשי מעשה ואת העובדים לציון ראו כחולמים. אלה האחרונים ידעו ידיעה ברורה, כי לא יקום החלום החדש ולא יהיה, כי לא יוכל להיות, בהיותו משולל הבסיס ההיסטורי. לכן הניחו לבעליו, שיהמו וירעשו ויצלצלו במיליונים, והם עצמם עבדו את עבודתם הקשה בעוני ובמחסור, אך באמונת לבב ובבטחון, כי חלומם הם יקום ויהיה, מוכרח להיות, אחת היא מתי. ולא היו שנים מועטות וגם

רעש ארגנטינא שקט, ההתלהבות חלפה, ה„אידיאל" היה לשחוק, — ודגל ציון עודנו על מקומו, ונושאיו עודם מחזיקים באמונתם, עודם עובדים ומקוים כבתחלה.

ובאמונתם ותקותם באו לפני שש שנים לבזיליא.

באו — והנה לפניהם אנשי המערב בכל יפעתם החיצונית, עם כל נמוסיהם וסדריהם היפים ולשונם המדברת גדולות, — ו„נתכטלו" המזרחיים והיו בעיניהם כחגבים. שם באה- מהפכה ברוחם והם לא הרגישו בה; שם נשמט הבסיס ההיסטורי מתחתם והם לא שמו לב. במקום הרוח הלאומי באה ה„מדיניות" ובמקום ההתפתחות הפנימית — הדיפלומטיא החיצונית. עבודתם הקשה, שנתנו נפשם עליה במשך חמש עשרה שנה, היתה שם לשחוק ולעג. בחשבון נפלא, ששטחיותו דוקרת את העין, הראו להם שם, שעבודתם זאת תביא את הגאולה רק לאחר תשע מאות שנה. לא כן הדיפלומטיא. היא כחה גדול ליסד לעמנו מדינה אבטנומית בארץ ישראל בזמן קרוב, בלי כל עבודה קודמת בישובה, בלי כל השתתפות קודמת בחייה, בלי כל חלק ונחלה בין יושביה, — רק על ידי „שטר מכירה" כתוב וחתום בבירת תוגרמה ומאושר ומקוים בבירות אחרות. ורק אז, כשיהיה השטר מונח בכיס הדיפלומטים שלנו, אז יתנו הם אות — ונרים פעמינו ונלך כלנו יחד לעשות ממשלה על יושבי הארץ, שעסקו בישובה ועמלו בבנינה עד כה, בעת שישבנו אנו מרחוק וחכינו לביאת השטר.

זה היה „הרעיון המדיני הגדול", אשר הביאו אנשי המערב לבזיליא, והעובדים המזרחיים קבלוהו עליהם ולא הרגישו, כי באותה שעה הדלו להיות עובדים לאומיים במובן ההיסטורי והיו מעין מה שקוראים בלעז „מבקשי אַבנטורות", כלומר, אנשים המואסים בדרך הארוכה והטבעית של עבודה תמידית והתפתחות מודרגת ומבקשים הצלחתם במקרים פתאומיים נפלאים, היוצאים מגדר המצוי. האידיאל הלאומי החי, הברור, הנובע מן הלב ומיוסד ברוח העם וחייו ההיסטוריים, פנה מקומו ל„פרוגרמא" מדינית אשר שבעים פנים לה, פרוגרמא שנתחברה במחשבה תחלה „לחנך" אותנו, פראי המזרח, באופן בלתי מורגש, עד שנהיה „מדיניים טהורים" ונחדול לשגות באידיאלים לימים רחוקים, שאין להם מחיר קצוב בשוק החיים בהוה.

ו„החנוך" עלה יפה. אותה הציוניות של נייר, שתחלתה פרוגרמא וסופה שטר מכירה ותוכה אַקציות ומרקאות, — הצליחה באמת לזעזע את הבסיס ההיסטורי, שעמדנו עליו לפנים, ובצעדי־און הלכה והתקרבה לחפצה: „לטהר" את „המדיניות" מכל תערובת זרה לרוחה. היא קראה לעצמה „ציוניות מדינית". אבל מעט מעט היתה למדיניות ציונית, ולבסוף, כשראתה את השעה כבר

מוכשרת לכך, ותרה לגמרי על היסוד הציוני (לא בהפרוגרמא — חלילה! רק בפועל), — והרי היא הולכת ליסד מדינה באפריקא.

והצעד האחרון הזה פקח עיניהם של רוב העובדים המזרחיים לראות לא רק מה שמחוצה להם, כי אם גם מה שבלבם מבפנים. עד הרגע ההוא האמינו עוד, כי, עם כל ה„מדיניות", עודם מחזיקים באותו האידיאל הציוני שמלא את לבם לפנים. אך עתה, ברגע הקריסים, כשאי אפשר היה עוד „לעבוד שני אדונים כאחד" וצריך היה לבחור בזה או בזה, — עתה הוכרחו להודות לעצמם בכאב פנימי, כי הרחיקו כבר ללכת על דרך המדיניות, ובכל געגועיהם על האידיאל הציוני שקדם למדיניותם, אין בהם כח לשוב אליו עוד. ולא זו בלבד, אלא שאין להם גם כל צדקה לצעוק ולהתמרמר על הנעשה, אחרי כי „מן השעה הראשונה" עצמו עיניהם ולא רצו לראות, אנה הם הולכים ומוליכים את העם. ומה נשאר להם איפוא לעשות עתה, כשבא מה שמוכרח היה לבוא, כתולדה מחויבת מכל מהלך הענין מראשיתו ועד עתה? לא נשאר להם כי אם לבכות, לבכות על החורבן אשר בלבם פנימה ועל רפיון כחם לבנות הריסותיהם, — לבכות ולשוב אחרי כן בעצב אל ה„עדר", בשביל לילך עמו למקום שמוליכים אותו הרועים.

שש שנים הלכו ל„אפריקא" ופיהם מלא שירי ציון, ועתה כי באו, איך יוכלו להשתומם ולהתרגז על הדבר? עוד אחר הקונגרס השני, כשנתפרסמו תקנות הבאנק, שעל פיהן נוסד או, — כבר נקל היה לראות, לאן הדברים נוטים. למרות כל המליצות הרמות על דבר „ציון", שהמנהיגים ועוזריהם השמיעו בקונגרס ההוא מעל הבמה (כמעט כאותן שהשמיעו עתה, אחר ההליכה לאפריקא), בשביל להטות לב הצירים, שיאמינו בהם ויתנו להם לחבר תקנות הבאנק ולאשרן בערכאות בלי בקורת קודמת; למרות ההבטחות המוחלטות, שהבטיחו אז בפומבי, להגביל היטב בספר התקנות את המטרה הציונית של הבאנק; — למרות כל אלה, חברו את התקנות, כידוע, בנוסח הנותן להם יכולת להשתמש במוסד הזה לכל מיני עסקים שבעולם וליסד בשמו ישובים ו„מדינות" בכל קצוי ארץ. וגם ההבטחה שהבטיחו אחרי כן, בקונגרס השלישי, לשנות את התקנות וליתן להן צורה ציונית ברורה, — גם היא נשארה מעל. וכי צריך היה לבינה יתרה בשביל לראות כאן כונה צפונה: לשחרר לעת מצוא את ה„מדיניות" מן השלשלאות הציוניות? ומי יוכל איפוא „לצעוק חמס" על המנהיג, שהשתמש עתה בזכות זו, הנתונה בספר התקנות, ובא בדברים עם אנגליא בשם הבאנק על דבר מדינה באפריקא?

שש שנים התאמצו להאמין ולקבוע אמונה בלב העם, כי לא תנום ולא תישן הדיפלומטיא עד שתקנה לנו את ארץ ישראל, ונבוא לציון ברנה

ונפטר מכל צרותינו. לפעמים אמנם הוסיפו, שאין לדחוק את הקץ, ואם יתמהמה נחכה לו. אבל אלו הִסתכלו באותה שעה היטב בעמקי לבם, היו רואים בעצמם, שאין זו עוד אלא מליצה ריקה. שהם חוזרים עליה מפני שהורגלו בה לפנים, בעת שהאמינו לא בכח הדיפלומטיא, כי אם בכח העבודה ההיסטורית הארוכה. מי שכובש לו דרכו בעבודתו, הוא שוקל את כחו כנגד המעצורים שלפניו ויודע מראש, כמה הוא צריך לעבוד בשקידה עד שיגיע למטרתו, ועל כן הוא מזדיין בסבלנות ועובד בלי ליאות. אבל מי שתולה גורלו במקרים מצליחים ומצפה לישועה פתאומית שתבוא לו מן החוץ — הוא בא בהכרח לידי תקוה, שהישועה אפשרית היא גם „היום או מחר", והתקוה הזאת מתשת כח סבלנותו ומביאתו לידי מרירות הלב כשהישועה תתמהמה, כשהיום ומחר יעברו והיא לא באה. — ומה יפלא איפוא, כי אחר שש שנים של דיפלומטיא „מוצלחת" ותקוות טובות, כשבאו המנהיגים לבסוף לידי הכרה, שתוחלתם נכזבה לימים רבים, — רפו ידי הכל עד ליאוש? המנהיגים וכל אשר עמהם חשו מפלט להם לאוגנדא — „מציאה" זו שבאה לידם בהיסח הדעת, והעובדים הראשונים, אשר לפנים לא ידעו יאוש גם ברגעים היותר מרים, בשמעם עתה דבר „האסון הגדול", כי לא יוכלו מנהיגיהם להביא להם ארץ ישראל בכיסם, — נמס לבם ולא קם עוד רוח בהם, כאלו עלה הים והציף את ארצנו לנצח.

שש שנים עסקו בחנוך העם ברוח ה„מדיניות" והעמידו תלמידים הרבה. כל נער ובער, כל אדם מן השוק, כשנתן ידו לה„אורגניזציא" וקבל עליו את „הפרוגרמא הבזילית", — מיד הרגיש בעצמו, שנעשה „בחיר האומה" ובשם „המדיניות" רשאי הוא לדבר בגאוה ובוז על אידיאלים רוחניים, אשר קצרה דעתו להבינם. והם, המחנכים, לא הקפידו על זה, כאלו רצו לקרב „עקבות משיחא" על ידי התפשטות החוצפה. ואיך יוכלו להתמרמר איפוא, בהיותם עתה בעצמם ללעג וקלס בפי תלמידיהם בגלל „רוחניותם" היתרה שנתגלתה בשאלת אפריקא, והמנהיגים מראים להם מקומם, מפני הכבוד, לא בבית משוגעים, כי אם רק — „באספה של ספיריטיסטים"?

שש שנים דברו אל העם בשם „הפרוגרמא הבזילית", כאלו לא היה להם מעולם אידיאל לאומי וציוני עד שקבלו את התורה בבזיליא. אל נא יחר להם איפוא, אם אלו שנתנו להם אז את התורה בכתב מוסרים להם עתה את פירושה בעל פה ומעמידים אותם על כונתה האמתית, שלא הבינו עד כה. לשוא מתאמצים להוכיח בפלפול וסברא, שהפרוגרמא הבזילית מתנגדת ליסוד מדינה באפריקא. הפרוגרמא הזאת מעשה ידיהם של המערביים היא, והם יודעים, כי יותר ממה שכתוב בה צפון בין שורותיה. אתם מראים באצבע על המלה „פלשתינא", והם מספרים לכם מעשה שהיה: כי „הציונים הראשונים"

רק בקושי הסכימו להכניס מלה זו לתוך הפרוגרמא, ומאחר שנכנסת באונס, מותר להוציאה ברצון. —

ואולם, אלו בא מקרה כזה לידי העובדים הראשונים (לא „הציוניים הראשונים") בטרם נהפך לבם על ידי המדיניות, היו מדברים בלשון אחרת לגמרי והיו משיבים להם לבעלי דינם תשובה מעין זו:

„מניחים אנו את הפרוגרמא הבזילית לאותם הציונים מאתמול, שפרוגרמא זו היא כל תורתם. אנו לא בשם פרוגרמא אנו באים, כי אם בשם האידיאל הציוני, אשר החיה את לבנו וחזק את ידינו לעבודה עוד ימים רבים לפני היות הפרוגרמא בעולם. והאידיאל הזה, לפי עצם מהותו, אינו סובל שום רעיון על דבר מדינה יהודית המשוללת בסיס היסטורי, בהיותו רואה את הבסיס הזה כתנאי שבלעדו אי אפשר לה למדינה יהודית להתקיים או אף להברא. ואם „הפרוגרמא" אינה מודה בזה, הרי היא מתנגדת להאידיאל הציוני, ואין לנו חלק בה. אנו נושאים עינינו לציון, ורק לציון לבדה, לא בבחירה חפשית, כי אם בהכרח טבעי. מפני שאנו מאמינים באמונה שלמה, כי אך שם, בכח הרגש ההיסטורי, המקשר את העם והארץ, יחזק ויטהר רוחנו ויתעוררו כל כחותינו הפנימים, עד שנוכל להתגבר על המכשולים העצומים המונחים על דרך מפעל לאומי כזה, שבא להפוך משורש דרכי־חיין והלך־נפשו של עם, אשר נעקר מן האדמה לפני אלפי שנה ואשר הורגל במשך הרבה דורות לשאת עיניו לזרים ולשעבד להם רוחו. בכל מקום אחר יוכלו בני עמנו רק להמשיך את חייהם אשר חיו עד כה, להשתתף בעבודת הקולטורא הגשמית והרוחנית עם שאר יושבי הארץ, אשר הם באים להתישב בה, אך לא לברוא קולטורא חדשה ברוחם ובכחם הם במקום שאין עוד כלום. ולכן הם נודדים, ומוכרחים לנדוד, רק לארצות נושבות, שהגיעו כבר בהתפתחותן למדרגה גבוהה ונותנות יכולת לגר הבא אליהן לאחוז באיזה מענפי החיים והקולטורא המוכנים כבר לפניו. אבל אם יתרחקו מן הישוב ויאמרו להפוך לארץ נושבת איזה מקום שמם, אשר לא ידעו הם ואבותיהם, לא יעלה הדבר בידם, אף אם יתנו להם כל הזכיות שבעולם, כי יחסר להם הכח המוסרי הדרוש לזה. באופן היותר טוב יהיה הישוב הזה קטן ודל גם בכמות וגם באיכות, ורוחנו הלאומי יתדלדל שם עוד יותר מבאירופא. כי בהיות המתישבים מרוחקים מן החיים הקולטוריים של העולם הגדול ומתגעגעים עליהם, ואידיאל היסטורי אין להם שם, לרומם את רוחם, — תשלוט בהם, עוד יותר מבשאר מקומות, הנטיה להתבטלות מפני עם־חסדם, שנתן להם מנוח באחת הפנות הרחוקות שבמדינתו, ולשונו ומנהגיו וכל דרכי חייו יהיו ל„מרכז החקוי" בקבוץ הקטן הזה. להוכיח אמתות המשפט הזה במופתים הגדסיים — אי אפשר, אבל זאת היא אמונתנו, שאנו מוצאים לה אמנם

סמוכים בתולדות עמנו ובתכונות רוחו. אך יסודה העקרי הוא בהכרתנו הפנימית. ולאמונתנו זאת אנו קוראים „ציוניות". ואתם, אם מאמינים אתם, להפך, שאפשר לנו ליסד לעצמנו מדינה לאומית מיוחדת בכל מקום, אם אך יתנו לנו את האדמה והזכיות הנחוצות, — הרי אתם יהודים כשרים, ואולי גם לאומיים כשרים, אך ציוניים אינכם עוד. לפי שהאפשרות הזאת, שאתם מאמינים בה, שוללת מן הציוניות כל זכות קומה, בתור תנועה שיש לה מטרה לאומית גדולה ותפיסה ממשית בחיים, ועושה אותה לשאיפה בטלה בלבד, כמו שהיתה לאבותינו בדורות שעברו. כי מי זה לא ידע, שנקל הרבה יותר להשיג איזו כברת־ארץ נשכחה באפריקא או באמיריקא או באיזו מאיי הים, מאשר להתישב בהמון, ולו גם לאט לאט, ולצפות להשגת זכיות לאומיות, ולו גם בעתיד רחוק, בארץ אשר עיני כל העמים עליה ואשר כל שעל אדמה בה צריך להוציא מידי בעליו בעמל רב ובמחיר יקר? ואם אפשר לנו לפתור שאלתנו הלאמית בארץ אחרת, שהשגתה יותר קלה, לא יהיה זה אלא שגעון מתוך הזיה דתית או פיוטית, אם נבזבז לבנינה של ארץ האבות אף החלק היותר קטן מכחותינו הדלים, הנחוצים לנו כל כך לבנין ביתנו אנו. אין משתטחים על קברים בשעה שהחיים דורשים תפקידם בחזקה".

כך היו משיבים בני המזרח לפנים, קודם שתקפה עליהם המדיניות. אבל עתה — הרי „פרוגרמא" יש להם, וכל השאלה היא רק זאת: מדינה זו מותרת או אסורה על פי הפרוגרמא? —

ובאותו היום עצמו, שבו נפתרה שאלת הפרוגרמא לטובת המדינה באפריקא, נתנו המנהיגים — כאלו רצו להראות, שהשכל וההגיון משחק להם — לאופנהיימר לדרוש דרשתו הידועה על דבר הישוב, דרשה שהנחותיה היסודיות הן בניגוד גמור להצעה האפריקנית ובניגוד חלקי גם להציוניות המדינית בכלל. לבני המזרח לא היו רוב ההנחות ההן חדשות. כבר שמעו דומיהן זה כמה מפי אנשים משלהם. אבל בינתים הלא נהיו לעבדי המערב וכל מה שאינו בא „משם" הבל ואפס בעיניהם. והנה בא עתה איש „משם" — איש שהמנהיג עצמו העיד על גדולתו וגם חרש בעגלתו — והוא אינו בוש לדבר מעל הבמה המדינית בבזיליא על היסודות הרוחניים, אשר בלעדם לא יכון הישוב!

אבל גם הוא, המערבי, עוד לא עצר כח להחיות בלב שומעיו את היסודות ההם, אשר נתערערו בתקופת המדיניות. וכשנצחו תיכף אחר זה „בעלי ההן", והנאמנים לציון הרגישו פתאום רחיפה עצומה, כאלו הפילום מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, — אז בקשו מעמד לרוחם בקרבם פנימה, אך לא מצאו עוד. כשמשון בשעתו, הקיצו ואמרו „להנער". אך לשוא! „סר כחם

מעליהם". האידיאל החי איננו, והפרוגרמא התירה את הדבר, ומאין איפוא יבא הכה להחזיק מעמד נגד הזרם בלי פשרות והנחות?

ובכן מתחילה פרשת הפשרות, המעוררת חמלה ועוד רגש אחר, אשר לא אחפוץ לקראו בשמו. המועטים נכנעים לפני המרובים — כאלו עיקרי האמונה של אדם נחתכים על פי רוב דעות! — והולכים עמהם לחקור את אוגנדא, אולי תצלח להיות „מדינת היהודים", ובאותה עת עצמה הם נותנים „פריון נפשם" לציון ומבזבזים הרבה לקנית קרקעות שם, מבלי לחקור תחלה, אם לא תביא החלטה כזו בפומבי בעת הזאת הפסד יותר משכר... כי מי זה ירבה חקר על דבר „כסף אשמות" הניתן לכפרה? ואוגנדא האומללה — כמה שבעה לה חרפה ובוז! אנשים הולכים לראותה בשביל להשתקע בה, לעבדה ולשמרה ולמצוא בה מנוחה שלמה — וכה בשעה הם מתיחסים אליה בשנאה ובוז ושרים שירי אהבה לארץ אחרת! ל„אַבסורד" כזה לא הגיעו עוד, כמדומה לי, בני אדם מעולם. יסוד מדינה חדשה בארץ מרחק, ומה גם לעם כעמנו, מפעל כביר הוא מאין כמהו, הדורש לא רק את הממון ואת הגוף, אך גם את הנשמה, ואף המאמינים באפשרות המדינה האפריקנית מוכרחים על כן להודות, כי האפשרות הזאת תקטן עד לאפס, אם מיסדי המדינה והמתישבים בה לא יהיו קשורים אל ארצם החדשה בעבותות אהבה ומראשית עבודתם ישאו עיניהם אל ארץ אחרת. למה איפוא כל ה„מֶילודרַמא" הזאת? למה תחפצו לרפות ידי העובדים באפריקא במשככם את לבם לציון? וכמה מן ה„רוחניות" — רוחניות שמקומה באמת אך באספת ספיריטיסטים — יש ב„ציוניות" כזו, שאין לה שום מטרה לאומית מוחשית ואינה אלא געגועי הנפש, המפריעים את העם מלהתמכר בכל לבו ובכל מאדו לעבודתו הלאומית הגדולה שם, בארצו החדשה, הממשית, שבה הוא מבקש לו חיים לאומיים חדשים, מנוחה, כבוד וחירות!

יותר נאה היה לכם, לכלכם, המנהיגים והמונהגים, „בעלי הן" ו„בעלי לאו" יחדו, שלא תרמו עוד את עצמכם וכל שכן את אחרים. בשעה שעושים אתם את הצעד הראשון לאפריקא, מוכרחים אתם ליתן ספר כריתות לציון. אי אפשר ליסד מדינה לאומית כאן ולראות חלומות לאומיים באספמיא. ציון תשאר קיימת ועומדת בסדר־תפלתכם — על זה בודאי ישגיחו הרבנים שאמרו „הן" — אבל בחייכם ובעבודתכם לא יהיה לה מקום עוד.

והצעד הראשון לאפריקא כבר עשיתם גם אתם, „הבוכים", כשהסכמתם לבסוף, אחר הרמעות והאנחות, להשתתף עם הרוב בחקירת אוגנדא. אם טובה הארץ או לא — אחת היא: לציון לא תוכלו לשוב עוד. כי אם טובה אוגנדא, הן לא יתכן לאמור „לאו", „שלא לבייש את אנגליא" — זאת העניה, היושבת ומצפה לתשובתכם בכליון עינים... ואם רעה אוגנדא — מה בכך? אפשר

למצוא ארץ אחרת נאה הימנה; עוד יש בעולם אדמה הפשית; „יגעתי ומצאתי תאמין". העיקר הוא, שהוסרו הכבלים מעל הידים וציון לא תעמוד עוד לשׂטן על דרך גאולתנו. ומה הבדל יש באמת בין אוגנדא ובין ארץ אחרת באיזה מקום שהוא? וכי רוצים אתם להיות עוד הפעם מטרה לחצי מהתלותיו של „ציוני" כזנגוויל, בהראותכם מיעוט „השכל המדיני" שבכם, אחר כל ה„חנוך" שחנכו אתכם עד כה?[1]) לא, זאת לא תעשו! כבר הראיתם עתה, שסוף סוף יש בכם „שכל מדיני" ויכולים אתם בשעת הדחק לשפוך את היין בשביל לשמור את החבית, ואם תבואו שנית לידי נסיון, תדעו איפוא לכבוש רגשות לבכם ולא תצערו עוד את מנהיגיכם בדימונסטרציות יתרות. אך אם, בכל זאת, תבוא בכם שנית רוח שטות והרגש יתגבר על השכל, אז — האמינו לי — תוכלו ללכת אל אשר תלכו, והמנהיגים לא יבואו עוד אליכם לדבר על לבכם ולא יפייסו אתכם עוד במתנות טובות. ל„אהרן" היו נזקקים שיעשה את העגל, אבל אחר שהעגל נעשה, יוכל אהרן ללכת: גם בלעדיו לא יחסרו עובדים ומגישי מנחה...

„והציוניות מה תהא עליה?" —

איזו ציוניות?

הציוניות הבזילית? — היא איננה עוד במציאות. בבזיליא, בר"ח אלול תרנ"ז, נולדה הציוניות הזאת, ובבזיליא, בר"ח אלול תרס"ג, פרחה „נשמתה" ולא נשאר ממנה אלא „שם שנתרוקן מתוכנו" ופרוגרמא עם פירוש חדש על דרך הדרש.

והציוניות ההיסטורית? לזו אל נא תדאגו. היא יכולה לחכות. יעבור זמן ידוע, והחלום האפריקני יהיה גם הוא לנחלת העבר, ככל החלומות המדיניים שהיו לפניו, ואך עוד טפה מרה אחת יוסיף לים של צרות הנקרא „תולדות ישראל". ואז יקומו אנשים חדשים וירימו שנית את הדגל הציוני הנצחי וישאוהו בכל כחם, בכל חום לבם, כאשר עשיתם אתם לפנים. ואם יקום אז חכם מדיני חדש ויחפוץ להוליכם לציון בדרך מדינית קצרה, יפתחו לפניו ספר דברי הימים ויראו לו פרק „הציוניות המדינית" עד אוגנדא ועד בכלל. „קרא נא זאת, חכם! — יאמרו לו — ולך להשיב בחכמתך את הניגרים לאפריקא, כאשר חלם זה שקדמך, בטרם החליט להביא אותנו שמה[2]), ואנחנו נתנהל לאט, בדרך הארוכה, ולא נדחוק עוד את הקץ".

---

[1]) דברי זנגוויל באחת מדרשותיו אחר הקונגרס.

[2]) עי' למעלה: „ילקוט קטן" פרק מ"ג.

משה*).

כשאני שומע את החוקרים מתפלספים בדבר השפעתם של „גבורי ההיסטוריא" על מהלך החיים של המין האנושי, שהללו אומרים: „הגבורים" הם יוצרי ההיסטוריא, והעם אינו אלא חומר ליצירתם; והללו אומרים: לא, כי העם הוא הכח המקורי, ו„גבוריו" בכל דור הם אך תולדות מחויבות ממצבו של הדור; כשאני שומע את הוכוחים האלה, אומר אני לעצמי: כמה עלולים הפלוסופים לעצום עיניהם מראות מה שלפניהם ולבקש בדרכים רחוקים את הקרוב להם! והרי הדבר גלוי, שגבורי ההיסטוריא האמתיים, כלומר אלו שנהיו לכחות פועלים בחיי המין האנושי לדורות, אינם כלל בריות מוחשיות שהיו במציאות באיזה זמן. כי אין לך גבור היסטורי, שלא נצטיירה צורתו הרוחנית בדמיון העם באופן שונה לגמרי ממה שהיתה במציאות, והציור הדמיוני הזה, שיצר לו העם לפי צרכיו ונטות רוחו, הוא הוא הגבור האמתי, שהשפעתו מתמדת והולכת, לפעמים אלפי שנה, — ולא האורגינל המוחשי, שהיה זמן קצר במציאות, והעם לא ראהו כלל כמו שהיה...

וכשאני רואה את המלומדים מתאבקים בעפר ספרים וכתבים עתיקים, בשביל להעלות מקברם את „גבורי ההיסטוריא" בצורתם האמתית, ומאמינים הם עם זה, שמאבדים מאור עיניהם לשם „האמת ההיסטורית", — אומר אני לעצמי: כמה עלולים המלומדים להפליג בערכם של חדושיהם, ואינם רוצים לראות דבר פשוט זה, שלא כל אמת ארכיאולוגית היא גם אמת היסטורית. האמת ההיסטורית אינה אלא זו, שמגלה את הכחות הפועלים בחיי החברה האנושית. כל שפעולתו בחיים ניכרת, אף אם מצד עצמו אינו אלא ציור דמיוני, הרי הוא כח היסטורי ממשי ומציאותו היא אמת היסטורית; וכל שאין רשומו ניכר במהלך החיים הכלליים, אף אם מצד עצמו אין מציאותו המוחשית בזמן מן הזמנים מוטלת בספק, אינו אלא אחד מאלפי רבבות הנמצאים, שמציאותו של כל אחד מהם לעצמו היא בודאי „אמת" במובן המוחשי, אבל — אמת שאינה מוסיפה ואינה גורעת כלום, ולכן היא כאלו

*) נדפס ב„השלח" כרך י"ג חוב' ב' (שבט תרס"ד).

אינה, במובן ההיסטורי. „וורטר" של גיטה, למשל, לא היה אלא ציור דמיוני, אבל מאחר שהשפעתו על הדור ההוא היתה גדולה כל כך, עד שרבו בגללו המאבדים עצמם לדעת, — הרי הוא מצוי אמתי במובן ההיסטורי הרבה יותר מאיזה אשכנזי מוחשי, שחי באותו הדור לא בדמיון, אלא במציאות ממש, ומת ונשכח מלב והיה כלא היה. ועל כן איני מתפעל כלל, כשמעלים המלומדים במצודתם איזו „אמת" חדשה ביחס לגבור היסטורי ידוע, כשמראים הם באותות ומופתים, שפלוני הגבור הלאומי, החי בלב העם ומשפיע על הלך רוחו, לא היה ולא נברא, או שהויתו המוחשית לא היתה דומה כלל לתמונתו שנחקקה בדמיון העם; — אלא אומר אני לעצמי במקרים כאלה: כל זה טוב ויפה, וכודאי עתידה „אמת" זו למחוק או לשנות סעיף אחד או פרק אחד בספרי הארכיאולוגיא, אבל ההיסטוריא לא תמחוק את גבורה בשביל כך ולא תשנה את יחוסה אליו, לפי שההיסטוריא האמתית אין לה עסק עם פלוני בן פלוני האיש המת, שלא נגלה אלא למלומדים ולא לכלל העם; היא יודעת אך את הגבור החי, שנחרת בלבבות והיה לכח פועל בחיים, ומה לה אם היה הכח הזה בזמן מן הזמנים אדם חי מהלך על שתים, או שלא היה מעיקרו אלא ציור נפשי, שנקרא עליו שמו של איזה אדם מוחשי? בין כך ובין כך מציאותו ודאית לה, מפני שפעולתו מורגשת לה.

ולפיכך, כשאני קורא את ההגדה בליל פסח ורוחו של משה בן עמרם — זה גבור הגבורים, הנצב בעמוד אור על מפתן ההיסטוריא שלנו — מרחפת לפני ומרוממת אותי ל„עולם העליון", — איני חש כלל באותה שעה לכל אותן השאלות והספקות, שחכמי אוה"ע מונים אותנו בהם: אם באמת היה האיש משה במציאות, אם באמת חי ופעל באופן מתאים למה שמקובל באומתנו, אם באמת היה הוא „מושיעם של ישראל" ונותן התורה הזאת בצורה שנשתמרה בידינו, וכדומה מן השאלות; — אלא מבטל אני בלבי כל אלה בבת אחת בתשובה פשוטה וקצרה: זה משה האיש הקדמון, שאתם מבקשים לברר מציאותו ומהותו, אינו ענין אלא למלומדים שכמותכם, אבל אנו יש לנו משה אחר, משה שלנו, זה שצורתו קבועה בלב עמנו מדור דור והשפעתו על חיינו הלאומיים לא פסקה מימי קדם ועד עתה. ומציאותו ההיסטורית של משה זה אינה תלויה כלל בחקירותיכם. כי אף אם הייתם מצליחים להראות בבירור גמור, שמשה האיש לא היה כלל, או שלא כך היה, לא ינרע על ידי זה מאומה ממציאותו ההיסטורית של משה האידיאל, זה שהלך לפנינו לא רק ארבעים שנה במדבר סיני, אלא אלפי שנה בכל ה„מרברות", שהתהלכנו בהם ממצרים ועד הנה.

וכשם שמציאותו של משה זה אינה מוטלת בספק אצלי, כך גם מהותו ברורה לי ואינה עלולה להשתנות על ידי שום „מציאה" ארכיאולוגית.

וכך אני אומר: הרי האידיאל הזה נוצר ברוח עמנו, והיוצר — בצלמו יוצר. צורות כאלה, שבהן מגשם רוח העם את שאיפותיו הפנימיות, הולכות ומתרקמות בו כמו מאליהן, שלא מדעת וכונה ברורה, ועל כן אי אפשר להן אמנם, כידוע, להנצל מ„קשוטים" יתרים וזרים, ואין מדקדקים עמהן בפרטים, שיהיו כלם מכוונים אל הרעיון העיקרי; אבל כשאנו מסתכלים בכללותו של הציור, מוצאים אנו בו תמיד אותו הרעיון העיקרי, שבשבילו נוצר, אותו הגרעין, שמתוכו צמח כל האילן.

ובכן הנני סוקר בלבי בבת אחת כל המסורה על דבר משה ושואל אני את עצמי קודם כל: מה טיבו של משה? כלומר מאיזה מין הוא האידיאל הלאומי, שנתגשם במשה? שהרי אינה דומה צורתו של גבור־מלחמה לזו של גבור־מחשבה וכו', וכשאנו באים להסתכל בציור, צריכים אנו לברר לעצמנו ראשונה, מה טיבו של האידיאל, שראה הצייר ברוחו ורצה לצור לו צורה.

ומסתכל אני בדמות דיוקנו של משה ומוסיף לשאול:

איש־מלחמה הוא זה?

לא! שהרי אין בכל הציור שום רמז לגבורת־הזרוע ואין אנו מוצאים את משה אף פעם אחת עומד בראש המחנה ועושה נפלאות במלחמה עם האויב. רק במלחמת עמלק אנו רואים אותו על שדה המערכה, אבל הוא אינו אלא עומד ומתבונן במהלך המלחמה ומשפיע על גבורי ישראל מכחו המוסרי, מבלי להיות עמהם בגוף המעשה.

או איש מדיני הוא?

לא! שהרי כשהוצרך לעמוד לפני פרעה ולשאת ולתת עמו על ענינים מדיניים, לא מצא ידיו ורגליו בלי עזרת אהרן אחיו, שהיה לו „לפה".

ובכן — „מחוקק" הוא?

גם זה לא! שהרי כל מחוקק נותן תורתו לבני דורו, בהסכם לצרכי חייהם באותו זמן ובאותו מקום, שהוא והם חיים בו. אבל משה יוצר חקים לעתיד לבוא, לדור שעדיין לא בא ולארץ שעדיין לא נכבשה, והמסורת לא העלימה מאתנו, שבין החקים המיוחסים למשה יש שיצאו לפעולה רק לאחר כמה דורות ויש שלא נתגשמו בחיים בשום זמן.

אלא מה הוא משה?

זאת ידעה המסורת והודיעה לנו בדברים מפורשים: „ולא קם עוד נביא בישראל כמשה". הוי אומר: נביא הוא משה. ולא נביא כשאר נביאים, שמציאותם המוחשית נתגלתה בעמנו בצורתה האמתית רק בימי המלכים, אלא — כמו שקראו לו למשה בדורות המאוחרים — „אדון הנביאים", כלומר טופסה האידיאלי של הנבואה הישראלית במובנה היותר צרוף והיותר נעלה.

ושוב סוקר אני בלבי בבת אחת כל מה שהעליתי זה כבר מתוך קריאה ומתוך עיון על דבר מהותה של הנבואה הישראלית ומעמיד אני את הכל על העיקרים האלה:

שתי תכונות יסודיות יש לו להנביא, שבהן הוא נבדל משאר בני אדם:

א) הנביא הוא איש האמת. רואה הוא את החיים כמו שהם וקולט רשמיהם בלי נטיות עצמיות, ומה שרואה הוא מגיד כמו שרואה, בלי חשבונות צדדיים. ומגיד הוא את האמת לא מפני שרצונו בכך, לא מפני שבדק ומצא, שכן מחויב הוא לעשות, אלא מפני שכן מוכרח הוא לעשות, מפני שזו היא תכונה מיוחדת לרוחו, תכונה, שאין ביכלתו להשתחרר ממנה, אפילו אם רוצה הוא להשתחרר. ויפה אמר אחד החוקרים האנגליים (Carlyle): כל אדם יכול להגיע למעלת הנביא בבקשת האמת, אלא שכל אדם יכול להיות כך, באמצעות רצון כביר ויגיעה מרובה, והנביא אינו יכול לבלתי היות כך, לפי שזהו עצם טבעו.

ב) הנביא הוא איש הקצוות. מצמצם הוא דעתו ולבו באידיאל שלו, שבו הוא מוצא תכלית החיים ולו הוא רוצה לשעבד את החיים עד הקצה האחרון, בלי שיור כל שהוא. בפנימיות נפשו נושא הוא עולם שלם, אידיאלי, ולפיהו יעמול לתקן גם את העולם החיצוני, המוחשי. מכיר הוא הכרה ברורה, שכך צריך להיות, וזה מספיק לו בשביל לדרוש בכל תוקף, שכך יהיה באמת, ואינו יכול לקבל שום אמתלא, ואינו יכול להסכים לשום פשרה, ואינו נח מזעפו ותוכחתו, אף אם כל היקום יתנגד לו.

ומתוך שתי אלו התכונות היסודיות יוצאת תכונה שלישית, המורכבת משתיהן יחד: שלטון הצדק המוחלט בנפשו של הנביא, בדבריו וכל מעשיו. בהיותו איש האמת, אי־אפשר שלא יהיה גם איש הצדק. כי מה הוא הצדק, אם לא האמת במעשה? ובהיותו איש הקצוות, אינו יכול לשעבד את הצדק — כמו שאינו יכול לשעבד את האמת — לשום תכלית צדדית, לְוַתֵּר עליו במקום שהשעה צריכה לכך או אף במקום שרגש האהבה או רגש החמלה מתקומם לו. הצדק של הנביא הוא על כן צדק מוחלט, שאינו מוגבל משום צד, לא מצד הצרכים החברתיים ולא מצד הנטיות האישיות.

ולפי שכך הוא מצבו של הנביא, שמצד אחד אינו יכול לתקן את החיים לפי רוחו בהחלט, ומצד אחר אינו מוכשר לרמות את עצמו ולהעלים עין ממגרעותיהם, — לכן אין ביכלתו לעולם להשלים עם חיי־ההוה, שהוא שרוי בתוכם. וגרעין של אמת יש במושג ההמוני, הרואה בנביא קודם כל „מגיד עתידות". כי אמנם אין לו להנביא בעולמו אלא חוזן לבו לעתיד לבוא, ל„אחרית הימים", שבו הוא משתעשע ומתנחם מעט לעת, כש„כוס היגונים" מתמלאה ואין בו כח עוד לצעוק ולהתמרמר על הרעה, שהוא רואה מסביב לו בחיי ההוה.

אבל כשם שאין הנביא נשמע לחיי השעה, כך גם חיי השעה אינם נשמעים לו, ואינם מקבלים השפעת רוחו בדרך ישרה, בלי אמצעי, עד שתעבור תחלה דרך „צנורות" ידועים, שבהם היא מסתגלת לתנאי החיים החיצוניים, כדי שיהיו בני אדם יכולים לעמוד בה. וה„צנורות" האלה גם הם בני אדם, אשר אמנם למעלת הנביא לא יגיעו ו„קיצוניותו" זרה להם, אבל קרובים הם לו ברוחם יותר מן ההמון ומסוגלים להיות מושפעים ממנו עד גבול ידוע. והם המה ה„כהנים" של האידיאל הנבואי, העומדים בינו ובין החיים ומוליכים את השפעתו בדרכים עקלקלים, בכל שעה לפי צרכה, מבלי להקפיד על טהרתה ושמירת עצמותה ברדתה לעולם המעשה.

כך אני מצייר לי את הנביא בצורתו הטהורה[1]). קוים היסודיים של הצורה הזאת מוצאים אנו בכל נביאי האמת, שעמדו להם לישראל מימי הושע ועמוס עד ירמיהו ויחזקאל. אבל יותר מבכולם בולטת היא בכל יפעתה באותו הציור האידיאלי של „אדון הנביאים".

כשיוצא משה מבית חנוכו לשוק החיים, מיד הוא פוגש בעלבון הצדק, ומבלי להרבות מחשבות, תובע הוא תיכף את העלבון הזה ותיכף מתגלע הריב הנצחי שבין הנביא ובין החיים.

„איש מצרי מכה איש עברי", התקיף רומס ברגל גאוה את החלש: זה הוא החזיון הראשון, מעשה בכל יום, — ומתמרמר הנביא ועומד לימין החלש. מעט מעט הוא הולך ומכיר את החיים יותר ורואה חזיון עוד יותר מעציב: „שני עברים נצים", שניהם אחים, שניהם חלשים, שניהם עבדים לפרעה, — והם נצים ומכים זה את זה! . . ועוד הפעם מתקומם הצדק בלב הנביא, והוא מתעבר על ריב לא לו. ובפעם הזאת נוכח לדעת, כי לא דבר נקל הוא להלחם מלחמת הצדק, כי החיים חזקים ממנו והרוצה לעמוד נגדם מביא את עצמו בסכנה. אבל הנסיון הזה לא הועיל לו להיות „פקח" מעתה ולהשמר לנפשו. קנאת הצדק גרשה אותו מארצו ומולדתו, ומיד כשהוא בא למקום ישוב חדש, עודנו יושב על הבאר מחוץ לעיר, עוד לא הספיק למצוא מכיר שיאספהו אל ביתו, — וכבר הוא שומע קול הצדק הנעלב, והוא רץ לעזרתו תיכף. לא עברים נצים הפעם, כי אם בני עם אחר אשר לא ידע. אבל מה בכך? הנביא אינו מבחין בין אדם וארם, אלא בין צדיק ורשע. הוא רואה רועים תקיפים גוזלים משפטן של נשים חלשות — „ויקם משה ויושיען".

זה הוא כל מה שאנו יודעים מחיי משה עד עמדו לפני פרעה — והוא אז כבר „בן שמונים שנה"! לא נחשבו בעיני המסורת כל השנים הרבות ההן לטפל במאורעותיהן, לפי שלא היו אלא הקדמה והכנה לעיקר מפעלו

[1]) [עי' מאמרי „כהן ונביא": „על פרשת דרכים" I]

של הנביא. ואם בכל זאת הוציאה מן הכלל שלשה מקרים אלו, שקרו לו להנביא בצעדיו הראשונים על דרך החיים, ואנו רואים, ששלשתם תכונה אחת להם: התנגשות הנביא עם החיים לשם הצדק, — הרי רשאים אנו להאמין, שההתנגשות הזאת היא היא שרצתה המסורת להטעים, כדי להראות לנו את הנביא מוכתר בתכונותיו הנבואיות עוד בראשית דרכו, ומזה נקיש על השאר, שגם אחרי כן, בכל ימי נדודיו הרבים, לא חדל להלחם מלחמת הצדק בלי הרף, עד שהגיעה שעתו להיות גואל לעמו ומורה צדק לבני אדם, לא אך לשעתו, אלא לדורי דורות.

והתגלותה של אותה השעה הגדולה היתה במדבר, הרחק משאון החיים. כבר עיפה נפש הנביא במלחמתו הנצחית, והוא מבקש לישב בשלוה. ועוזב הוא את בני האדם ונעשה רועה צאן. עם צאנו הולך הוא המדברה, „ויבוא אל הר האלהים חורבה". אבל גם שם מנוחה רחוקה ממנו. חש הוא בנפשו, שעדיין לא מלא את תעודתו, וכח נסתר בעומק לבו דוחפהו ואומר לו: מה לך פה? לך עבור, לך הלחם, כי לכך נוצרת! הוא רוצה להסיח דעתו מן הקול הזה — ואינו יכול. הנביא שומע „קול אלהים" בקרבו, אם יחפוץ ואם ימאן:

„ואמרתי לא אזכרנו . . . והיה בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאיתי כלכל ולא אוכל".

וזוכר הנביא, כי עוד בימי נעוריו, בראשית פגישתו עם החיים, היתה ה„אש" בוערת בלבו ולא נתנה לו מנוח. מני אז עשה כל מה שבכחו להשליט את הצדק בעולם — והאש לא שקטה. את מיטב שנותיו וכחותיו אכלה המלחמה — והוא לא נצח. עתה הגיע כבר לימי זקנה. עוד מעט וינוס לחו ויהיה כאילן־סרק שאינו עושה פירות, כסנה הזה שנגד עיניו. וכי אפשר לו עתה למצוא עוד דרכים חדשים למטרתו ולהשיג בזקנותו מה שלא עלתה בידו בילדותו? מה לו לעשות עוד ולא עשה, ומדוע עוד האש בוערת בלבו ותרגיז מנוחתו גם עתה?

ופתאום שומע הנביא „קול אלהים" בקרבו — הקול הידוע לו כל כך! — קורא אליו מאיזו פנה נשכחה בתחתית הלב:

„אנכי אלהי אביך . . . ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים . . . ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים".

„אלהי אביו" . . . „עני עמו" . . . איך יכול לשכוח כל זה עד עתה? את אלהי העולם עבד באמונה, בעד הצדק הכללי נלחם כגבור; במדין ובכל מקום אשר דרכה כף רגלו השתדל תמיד להציל עשוק מיד עושקו והטיף לאמת, לשלום ולצדקה, — ואת אלהי אביו שכח, ואת עמו לא זכר, ואת הלחץ, אשר מצרים לוחצים אותו, לא העלה על לבו! — — —

ותקוה חדשה צומחת ועולה בלב הנביא, ומרגע לרגע היא מתחזקת והולכת, והוא מרגיש, שיחד עמה הולך גם כחו הלוך וגדול וימי נעוריו מתחדשים. הוא יודע עתה את הדרך אל המטרה, אשר רדף אחריה כל ימיו. בין אנשים זרים לו כלה כחו עד כה, אשר כגר היה בעיניהם גם אחר שבתו בתוכם ימים ושנים, ולא חשבוהו ולא שמו לב אל לקחו, ואם בשם אלהיהם קרא — לא האמינו לו . . . אבל עתה הוא הולך אל אחיו בני עמו, ובשם אלהי אבותיו ואבותיהם ידבר אליהם. הם ידעוהו ויכבדוהו, הם יטו אוזן לכל אשר ידבר, ישמעו ויעשו, — וממלכת הצדק, אשר נשא בלבו עד כה, תוסד בארץ על ידי עמו זה, אשר יוציא מבית־עבדים.

והרעיון גדול ויפה כל כך, עד כי ישכח הנביא רגע אחד את כל המכשולים אשר על דרכו, ובעיני רוחו רואה הוא את עצמו כבר במצרים בתוך עמו. אל פרעה אמנם לא ילך לבדו. יודע הוא מראש, כי איש כמהו, אשר שפת חלקות לא ידע, לא יצלח להטות לב מלכים לחפצו. אבל הוא יבוא קודם כל אל עמו, יאסוף את „זקני ישראל", ידועי שם בבית המלך; להם יגלה ראשונה את הבשורה הגדולה, כי פקד אלהים אותם, וטובי העם אלה יבינוהו „ושמעו לקולו", והם ילכו עמו אל פרעה, למסור לו דבר האלהים בלשון שהוא שומע . . .

אך אם גם הם, זקני ישראל, „לא ישמעו בקולו", כי „לא יאמינו" במשלחתו?

אז — יודע הוא מה לעשות. לא לחנם נתחנך בבית פרעה על ברכי החרטומים . . . „להטים" אמנם שנאה נפשו, אבל מה יעשה, אם „זקני ישראל" אך באלה יאמינו ודרך אחרת אין ללבם? . . .

גם „בני אלהים" יש אשר יפלו משמים ארצה, וגם הנביא יש לו בחייו „רגעי־נפילה", שבהם „נבואתו" מסתלקת ממנו ו„בשר ודם" שבו מושכהו לבצת החיים. אבל אך רגע יחדל הנביא מהיות מה שהוא צריך להיות, מה שהוא מוכרח להיות: איש־האמת. כמעט עלה על לבו של משה הרעיון הזה, לקנות לו את הלבבות בלהטי־החרטומים, — ו„הנביא" בקרבו התעורר בכל עוז נגד מחשבת־פגול זו: היה לא תהיה! מאז החל לשמוע „קול אלהים", היתה לו הלשון רק תשמיש של קדושה, לבוש חיצוני של אותו הקול האלהי שבקרבו פנימה; אבל „איש דברים" — איש שדבריו אינם אלא כלי זיין להשגת חפציו, בלי קשר אמתי עם מה שבלבו מבפנים — איש דברים לא היה גם „מתמול גם משלשום" ולא יהיה גם היום וגם מחר. מחיר כזה לא יתן גם בעד גאולת עמו, ואם אי אפשר לה לזו לבוא אלא מתוך „להטים", תבוא על ידי אחרים, והוא ישאר באמתו, בודד במדבר:

„בי, ארוני, שלח נא ביד תשלח!"

אבל לא נקל לו להנביא להשאר במדבר. ה„אש" העצורה בעצמותיו. אשר זה עתה היתה ללהב ועוררה כל כחות נפשו לפעולה, — האש הזאת לא תשקע עוד ולא תתן לו מרגוע עד שימצא דרך להוציא מחשבתו אל הפועל.

וסוף סוף מוצא הנביא את מבוקשו, את ה„צנור", שימשוך את השפעתו אל העם. אח יש לו במצרים, נשוא פנים, משבט הלוי, היודע לכוין דבורו לפי צרכי הזמן והמקום. הוא יאמין לו גם בלי להטים וילך עמו גם אל הזקנים וגם אל המלך; הוא — ה„כהן" לעתיד — ידע למצוא המפתח הנכון ללב כלם:

„ודברת אליו . . . ודבר הוא לך אל העם, והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים".

והמטרה הראשונה הושגה. פרעה וכל חילו טובעו בים סוף, ומשה עומד בראש עמו החפשי, לנחותו אל ארץ האבות.

„אז ישיר משה". רגשותיו עברו לבו ומשתפכים בשיר — והוא מאושר.

ולא ידע הנביא אז, כי עומד עודנו אך בראשית דרכו, כי העבודה העיקרית, היותר קשה, עוד לא החלה: פרעה אבד, אבל מעשיו קיימים; האדון חדל מהיות ארון. אבל העבד לא חדל מהיות עבר. עם שנתחנך בבית־עבדים דור אחר דור, אינו יכול לעקור מלבו בבת אחת רשמי החנוך הזה ולהיות בן חורין אמתי, אף אם כבר הוסרו הכבלים מעל ידיו.

אבל הנביא מאמין בכח האידיאל. בטוח הוא, כי האידיאל הגדול, שהוא מתעתד לתת לעמו, יהיה בו די כח לעקור משורש כל נחלת העברות ולברוא לו, לעם־עבד זה, לב חדש, לב מלא עוז ושאיפה למעלה, למעלה, ככל אשר תדרוש ממנו תעודתו הגדולה.

ומאסף הנביא את עמו „בתחתית ההר" וקורא לפניו את השמים ושמי־השמים ומראה לו את „אלהי אבותיו" בצורה חדשה בכל גדלו העולמי.

„כי לי כל הארץ" — קורא אלהי ישראל „מתוך האש". לא כמו שחשבתם עד עתה, אתם ושאר העמים, שכל עם ומדינה יש להם אלהיהם לעצמם, שירם תקיפה בגבולם והם נלחמים אלו באלו ומנצחים אלו את אלו, כהעמים המשועבדים להם. לא כן! אין בעולם אלהי ישראל לבד ואלהי מצרים לבד, אלא אל אחד, שהיה הוה ויהיה, — הוא אדון כל הארץ ומושל בכל העמים. ואל־עולם זה הוא הוא אלהי אבותיכם. העולם כלו מעשה ידיו הוא וכל בני האדם בצלמו נבראו, אך בכם, בני אברהם בחירו, בחר להיות לו לעם סגולה „ממלכת כהנים וגוי קדוש", שתקדשו שמו בעולם ותהיו למופת

לשאר בני האדם בחייכם האישיים והחברתיים, שיתכוננו על יסורות חרשים. ברוח האמת והצדק.

„צדק צדק תרדוף!" — „מדבר שקר תרחק!" — לא תשאו פנים לתקיפים, „וגר ויתום ואלמנה לא תענו". אך גם לצד החלשים לא תכריעו את הכף, „ודל לא תהדר בריבו". לא שנאה וקנאה, ואף לא אהבה וחמלה יהיו לכם לקו־המדה בחייכם, כי אלו ואלו מקלקלות את השורה ומעַוְתות את הישרה, אלא — צדק צדק!

„השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש" דברים נעלים ונשגבים כאלה? והעם אשר שמע כזאת, אף אם מאות שנה היה שקוע בעבדות ושפלות — איך יתכן, שלא יתרומם משפלותו ולא ירגיש בכל חדרי לבו את האור השופע עליו לטהרו מזוהמתו?

כך חושב הנביא, והעם מוסיף חזוק למחשבה זו, בקראו פה אחד בהתלהבות: „כל הדברים אשר דבר ה' נעשה".

ובלב שקט עוזב הנביא את המחנה והולך להתבודד בראש ההר, להשלים ולשכלל את תורת הצדק. אך לא ארכו הימים מאז נעלם מעיני העם, והעבד המצרי התפרץ ממחבואו וברגע אחד הרס כל „מגדלי הרוח", אשר בנה הנביא על יסוד אמונתו בכח האידיאל. „קול אלהים" נחבא מפני „קול העם ברֵעה", והכהן, אשר בו בטח הנביא, בהיותו לו „לפה" לפני פרעה ולפני העם, — הכהן הזה עצמו נמשך אחר ההמון ועשה לו „אלהים" כרצונו „ויבן מזבח לפניו" . . . הוא ראה בדבר צורך השעה, והכהן הלא איש־השעה הוא. . .

ולצרת הנביא אין גבול. כל עמלו הרב, כל התעודה הגדולה אשר ראה בחזון לעמו, כל תקותו אשר שעשעה נפשו בדרכו הקשה — הכל היה לאין. והיאוש תקפהו וכחו תש. „לוחות הברית" נפלו מידיו ונשתברו, ואמונתו בעצמו ובמפעלו נעה בקרבו. עתה נוכח לדעת, כמה קשה הדבר לברוא „עם סגולה" מחומר עכור כזה, ורגע אחד עולה רעיון על לבו, לעזוב „עם קשה־ערף" זה ולמסור „לוחותיו" למתי מספר הנאמנים בבריתו, למען ישמרו הם את תורתו ויקנו לה מעט מעט לבות הטובים שבבני האדם, עד כי יהיו „לגוי גדול", — והוא ישוב לו המדברה, אל צאנו.

אבל הנביא לא כהן הוא, כי יכנע בנקל לפני החיים וישנה מערכי לבו לפיהם. כמעט עבר הרושם הראשון — וחוזר הנביא לתעודתו ומחליט ללכת הלאה, ויהי מה. מכיר הוא עתה בטיב העבודה הקשה, הנכונה לו בעתיד. כבר נכרתה מלבו האמונה ב„מהפכה פתאומית" ויודע הוא, ש„באותות ובמופתים" וב„מראות אלהים" אפשר לעורר התלהבות לשעה, אך לא לברוא לב חדש, לעקור ולטעת רגשות ונטיות באופן שלם וקיים. . . ועל כן הוא

מודיין בכל כח סבלנותו, לשאת טרחו ומשאו של ההמון הזה ולחנכו לאט לאט עד שיהיה מוכשר לתעודתו.

וכה תעבור העת הראשונה. הנביא מורה ומהנך, סובל וסולח, ובסתר לבו תנחמהו התקוה, כי לא יארכו הימים וחנוכו יעשה פרי ובעיניו עוד יראה את עמו מגיע לסוף תעודתו בארץ נחלתו.

והנה — מעשה המרגלים! —

עם הולך לכבוש לו בכחו ארץ לאומית ולברוא לו ברוחו חיים לאומיים, חיים שיהיו למופת לכל שאר העמים, — ושמועה אחת רעה מרפה את ידיו עד ליאוש ומביאתהו לפנות עורף לכל העתיד הגדול! . . .

למראה שפלות כזו, העמוקה מתהום, לא יעמוד גם לב נביא. —

ראה משה עתה, כי גם תקותו האחרונה אין לה יסוד, כי גם החנוך לא יועיל להמון שפל כזה לעשותו לנושא תעודה גדולה, — ומיד גוזר הנביא כליה על דורו ומחליט להשאר במדבר ארבעים שנה, „עד תום כל הדור ההוא", ותחתיו יקום דור חדש, שנולד וגדל בחירות ונתחנך מנעוריו על ברכי התורה הגדולה, אשר תהיה שמירתה עליו בארצו העתידה.

ללכת לקראת הסכנה בצעדי און, להתנפל יחידי על אויב חזק שבעתים, לקפוץ לתוך הים בשעת הסערה, — כל זה דורש בלי ספק אומץ־לב במדה בלתי רגילה. אבל גבורה גדולה מזו הרבה דרושה לאדם בשביל לעקור מלבו, ברעת והכרה ברורה, תקוה נשגבה, שהיתה לו תמצית החיים; לעמוד בחצי הדרך בעת שכל רגשותיו הומים ודוחפים אותו הלאה, אל המטרה, שנראתה לו קרובה כל כך. וגבורה ממין זה היא שרצתה המסורת העברית לראות ולהראות ב„אדם העליון" שלה, באדון הנביאים. . . לשוא יאיצו בו אחרי כן בני דורו, בהכירם עותתם, לשוב אל העבודה ולהוליכם אל ארץ נחלתם; לשוא יקראו אליו בתחנונים: „הננו ועלינו"! — הנביא כבר גזר גזרתו וממנה לא ישוב, לא יוכל לשוב. הוא בא לידי הכרה, כי „העדה הרעה הזאת" לא תצלח למטרתו, — ולא יועילו תחנונים להביא את הנביא לידי מעשה המתנגד להכרת לבו. מתאבל הוא עמהם ומיצר בצרתם, אבל על כל תחנוניהם משיב הוא בפנים נועמים:

„אל תעלו, כי אין ה' בקרבכם!"

וכה יושב הנביא במדבר, מקבר את דורו ומחנך דור חדש. שנה אחר שנה תעבור, והוא לא ייעף ולא ייגע לשנן לדור הצעיר, הצומח לפניו, את חוקי הצדק, שעליו להנהיג בארץ עתידותיו, ולהזכיר ולחזור ולהזכיר לו את העבר הגדול, שבו נוצרו החקים האלה. העבר והעתיד ממלאים נפש הנביא ומשלימים זה את זה. בהוה רואה הוא אך „מדבר" מסביב, כי רחוקים החיים ממשאת נפשו, ועל כן עיניו נטויות לפנים ולאחור: חי הוא בעולם

העתיד, שהוא רואה בעיני רוחו, ומבקש חזוק במעשי העבר, שמהם הושחת עולמו זה. . .

וככלות ארבעים שנה, והדור החדש התעתד לשים קץ לחיי הבטלה במדבר ולשוב אל העבודה הלאומית שנפסקה. — והנה מת הנביא ואיש אחר התיצב בראש העם והכניסהו לארצו!

מפני מה מת הנביא ולא זכה להשלים בעצמו את מפעלו? המסורת, כידוע, אינה נותנת טעם מספיק לדבר. אבל בחוש נכון הכירה, שכך צריך להיות. כשהגיעה השעה להגשים את האידיאל במעשה, אין הנביא יכול עוד לעמוד בראש העם ומוכרח לפנות מקומו לאחר. לפי שמאותה השעה מתחילה תקופה חדשה, תקופה של סלוק נבואה, של ותורים ופשרות, המונחים בטבע מלחמת־החיים, וסוף סוף מקבלת המציאות צורה שונה מאד מזו שראה הנביא בחזון, ונוח לו על כן למות במדבר משיראה כל זאת בעיניו. „מנגד יראה את הארץ ושמה לא יבוא". הוא הביא את עמו עד ה„גבול", הכין את לבו לקראת העתיד ונתן לו אידיאל נשגב, שאליו ישא עיניו בצר לו וימצא נוחם וישע, — ומכאן ואילך יבאו אחרים, המסוגלים יותר להתפשר עם החיים, ויעשו מה שיעשו וישיגו מה שישיגו, אם מעט ואם הרבה, אך בכל אופן לא כל מה שרצה הנביא להשיג ולא איך שרצה להשיג.

והוא, הנביא, באמונתו חי ובאמונתו מת. כל רעת החיים, אשר ראה בימיו, לא עצרה כח ליאש לבו מכל תקוה לעתיד ולהעכיר את זוהר האידיאל המאיר לו מרחוק. והוא מת בפנים מאירות ובדברי נחמה על שפתיו לאחרית הימים; מת — כדברי המסורת — „בנשיקה"; בדבקותו באותו האידיאל, אשר לו הקדיש את חייו ולמענו עבד וסבל עד נשימתו האחרונה.

כשרצה היינה לתאר גדולתו של אדון המשוררים העברים, של רבי יהודה הלוי, — אמר עליו, שהוא נולד בנשיקה. אבל זהו מושג זר לרוח היהדות, והמסורת הלאומית, כשרצתה לתאר גדולתו של אדון הנביאים, לא יחסה לו לידת נשיקה, אלא מיתת נשיקה: הוא מת בנשיקה לאחר שכלה את מעשהו והשלים את המוטל עליו, לאחר שסבל נטל החיים ועמד כל ימיו כצור חזק בלב ים, מבלי נטות הצדה ומבלי להרכין ראשו לפני הגלים המתרוממים נגדו להעתיקו ממקומו. . .

אמרתי, כי „היוצר — בצלמו יוצר". ואמנם, בתמונה זו של משה הגשים רוח עמנו את מיטב עצמותו. יפה אמרו המקובלים: „אתערותא דמשה בכל דרא ודרא". באמת ניצוץ של „משה" הולך ומאיר מתוך החשכה בחיי עמנו בכל הדורות. ואין הדבר צריך לראיות ארוכות, אלא די לנו לפתוח רק „סדר התפלה", בשביל לראות כמעט בכל עמוד ועמוד, שהשאיפה הפנימית

להתגשמות האידיאל הנבואי בכל היקפו העולמי לא עזבה את עמנו אף בתקופות היותר אכזריות, עם היותו הוא עצמו נתון בסכנה ונודד מארץ לארץ מפני רודפיו. חיי הוה לא היו לו לישראל מעולם. תמיד היה שרוי בצער ומלא כעס ותמרורים על הרעה והרשעה שבהוה. אבל תמיד היה מלא עם זה תקוות מזהירות ואמונה עמוקה בנצחון הטוב והצדק לעתיד, וסמוכים לתקותו ואמונתו היה מבקש ומוצא תמיד בחזיונות העבר, שבהם ראה מהרהורי לבו ועמל לקשטם בכל מיני קשוטים, בשביל לעשותם מעין „אספקלריא של העתיד". אפילו הלשון העברית, לבושו של רוח ישראל, אין בה „הוה", אלא „עבר" ו„עתיד" בלבד. ולחנם נחלקו הדעות ונתרחקו לקצוות בנוגע לתכונתו היסודית של רוח עמנו: אם היא אופטימיסמוס או פסימיסמוס. באמת זה וזה יש בו, אלא שהפסימיסמוס שבו מתיחס אל ההוה, והאופטימיסמוס — אל העתיד. כך היו הנביאים, וכך הוא גם עם־הנביאים.

רק תקופה אחת קצרה היתה לו לישראל בעת החדשה, שעיפה נפשו מרוב עמל ותלאה והתחיל משתוקק להוה: להתענג על חיי השעה, ככל העמים, ולבלתי בקש מן החיים יותר ממה שיוכלו לתת. ומכיון שנתעוררה בו תשוקה זו והיתה לו לאידיאל, מיד נראתה גם בה — עם כל התנגדותה בעיקרה להרוח הנבואי — אותה התכונה הנבואית: לרדוף אחר האידיאל עד קצהו האחרון ושלא לחוס על שום דבר המעכב את השגתו. לא חסו בני התקופה ההיא על העתיד הגדול — שבו שגו אבותיהם מדור דור — ועקרוהו מלבם בבת אחת, כשנראה להם צורך לעקרו בשביל השגת האידיאל של ההוה. ואחר העתיד נמשך בהכרח גם העבר שכל עיקרו לא היה אלא „אספקלריא של העתיד". . . וסופו של דבר היה, כידוע, שגם ההוה לא הושג, ומכל עמלה של אותה העת, שרצתה להחריב עולם ולבנות עולם, נשאר רק החורבן לבדו והרגש המר של אבוד־כח לבטלה. —

אבל כל זה היה רק מקרה עובר, מעין „התעלפות" ואבדן ההכרה העצמית לשעה קלה. אין ה„נבואה" מסתלקת אלא לזמן, ואחר כך היא חוזרת ותוקפת את נושאה ומושלת בו בעל כרחו. גם העם הנבואי חזר והכיר את עצמו בעל כרחו, ואנו רואים „אתערותא דמשה" שוב בוקעת ועולה, ואותו הרוח, שקרא לו למשה לפני אלפי שנה ושלחהו לתעודתו שלא מרצונו, — הוא חוזר וקורא גם עתה לדור אחרון:

„והעולה על רוחכם היה לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים. חי אני, אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם". . .

בשר ורוח*).

פרישות, נזירות, סגוף — כל השמות האלה, לפי שמושם הרגיל, אינם מסמנים היטב מכל צד את המושג הנקרא בלשונות העמים „אסקיטיסמוס". אך לפי שאין בעברית למושג זה שם יותר מדויק, הנני משתמש לכך בשם „פרישות", הנראה לי נאות למטרתי יותר מחבריו, ומגביל אני מראש את המכוון בו כאן — אם כי בשנוי מעט מן השמוש הרגיל — בגדר זה:

ה„פרישות" היא הנטיה הנפשית, הנראית פעמים הרבה ביחידים וגם בחברות שלמות, לפרוש מתענוגי העולם הזה בשנאה ובוז ולחשוב את כל הטוב הגשמי, שנותנים החיים לבני אדם, לענין רע ושפל, ששומר נפשו ירחק ממנו.

על פי הגדר הזה, אין הפרישות כנוי למעשים חיצוניים ידועים, אלא לאותו המניע הפנימי בנפשו של אדם, שמביאהו לידי מעשים אלו, ובזה אנו מוציאים מכלל הפרישות כל החזיונות הדומים לה בצורתם החיצונית, אבל אינם ממינה לפי תכונתם הפנימית. אפשר שיפרוש אדם מן העונג, או גם יסגף עצמו לדעת, ובכל זאת לא יהיה ראוי לשם „פרוש", בהיותו עושה מה שעושה לא מתוך שמואס בחיי הבשר, אלא אדרבא, מתוך שרוצה בהם ומשתדל להרחיק מהם כל סכנה או צער. למשל, מי שמזיר עצמו מן היין ומשאר „מותרות" על פי מצות הרופאים, לשם שמירת בריאותו, או שעומד לצאת לדרך ארוכה וקשה ומרגיל עצמו במיעוט אכילה ושינה, כדי שיוכל לסבול זה לעת הצורך בלי הפסד לבריאותו ובלי צער מרובה, — וכל כיוצא בזה. ולא עוד אלא שגם הנזירות והסגופים שיש להם תכונה דתית, לא תמיד הם נובעים ממקור הפרישות האמתית. כמעט בכל הדתות הקדמוניות היו הצומות ושאר „ענויי נפש" נחשבים לחלק נכבד מעבודת האלהים, והכהנים בשעת העבודה היו „מתגודדים בחרבות ורמחים עד שפך דם עליהם". אבל בכל המעשים האלה לא היה מן הפרישות כלום, לפי שסבתם הראשונה היתה לא שנאה לחיי הבשר, כי אם חבה יתרה להם. אמונה עמוקה היתה

*) נדפס ב„תשלח" כרך י"ג חוב' ה' (אייר תרס"ד).

קבועה בלב האדם הקדמוני, שגם אל אלהיו יתרצה, כמו שהוא מתרצה אל אדונו ראש־שבטו, בהגישו לו מנחה יקרה ממיטב קניניו, ביחוד בשר, חלב ודם — המטעמים היותר נעימים לחכו של האדם הפראי. ומִמילא מובן, שכל מה שיָקְרה המנחה יותר בעיני מגישה, כן גדל בטחונו יותר, שיראה אלהיו בזה את הכנעתו לו והתמכרותו לעבודתו — וירצהו. התולדה ההגיונית הזאת, שיצאה מאליה בהכרח מתוך אותה האמונה היסודית, — היא שהביאה את האדם להקריב לאלהיו בשעת דחקו גם את פרי בטנו, והיא שהביאתהו גם כן לידי המחשבה הזרה, להביא קרבן לאלהיו את היקר לו, להאדם עצמו, מכל שאר קניניו: — חלק מעצם גופו, „חלבו ודמו". וכה הולידה הדת, יחד עם רעיון הקרבנות בכלל, גם את רעיון הצומות והסגופים, לא מחפצה להרחיק את האדם מחיי הבשר, אלא מפני שראתה בזה את הקרבן היותר גדול שיוכל „בשר ודם" להקריב לאלהים, וממילא — גם את האמצעי היותר נאמן לפייס את האלהים ולהטות לבו כלפי חסד. ועל כן היו בני אדם בכל הזמנים מרבים להשתמש באמצעי זה ביחוד בשעת צרה גדולה, כשצריך היה „לקרוא אל אלהים בחזקה" ולהסיר חרון אפו בכל הדרכים האפשריים.

ואולם הפרישות האמתית היא, כאמור, רק זו שנובעת מתוך רגש של שנאה ובוז לחיי הבשר. היא קוראה מלחמה על החיים האלה לא לשם איזו תועלת צדדית, אלא מפני שפחותים ובזוים הם בעיניה מצד עצמם, מפני שהיא רואה בהם השפלת ערכו של „בחיר היצורים", ואין לה ענין יתר נעלה בחיים מזה של מלחמת־עולם נגד הבשר עם כל מאוייו ותענוגיו, ולא נצחון יותר גדול לאדם מזה של „המתת הבשר", בטול מאוייו ושלילת תענוגיו.

חזיונות בודדים של פרישות כזו אנו מוצאים בכל מקום ובכל זמן, אבל בתור חזיון תמידי, בתור שיטת־חיים שלמה השולטת בהמון בני אדם דור אחר דור, — נתגלתה הפרישות ראשונה בארץ הודו, בתורתו של בודהא, ובעת מאוחרת — גם בין העמים הנוצרים. ההיסטוריא הקולטורית של עמי אירופא, ביחוד מן המאה הרביעית עד סוף ימי הבינים, מלאה המון ספורים זרים ומפליאים, המראים באופן בולט, עד כמה אפשר שתתגבר בלב בני האדם ההתמרמרות נגד „בשרם" והחפץ להלחם בו באכזריות עד כלותו, ועד כמה אפשר שתתפשט ההתמרמרות הזאת, כעין אֶפידימיא, ממקום למקום ומאדם לאדם, ותלך ותרחיב גבולה עד לאין קץ.

ואנו עומדים לפני החזיון הזה תוהים ותמהים, בהיותו מתנגד ביסודו לאותם הכללים, שנקבעו בימינו להלכה בתורת ההיסטוריא. הגע בעצמך! הרי כל הקולטורא האנושית לא נבראה, לפי אותם הכללים, אלא על ידי החפץ הטבוע באדם, כמו בכל חי, להאריך את חייו, להקל טרחם ומשאם ולהנעימם ולשפרם; והרי כל המלחמה הנצחית, בכל צורותיה הגשמיות והרוחניות, שבין

אדם ואדם ובין עם ועם, — סבתה העיקרית אינה אלא תאותו של כל אחד להרבות קניניו הגשמיים והרוחניים, כדי שיוכל לחיות חיים מלאים ושלמים, במיעוט הצער עד ה„מינימום" האפשרי וברבוי העונג עד ה„מכסימום" האפשרי; — ופתאום מתגלה לעינינו בתוך הים הזה, שכל הנחלים הולכים אליו ונבלעים בו, זרם בודד הולך לבדו בדרך הפוכה מזו של השטף הכללי! כל היקום שואף להתרחבות החיים וכל בריה מתאמצת לשאוב מכל מקורות ההנאה והאושר עד מקום שיכלתה מגעת, — ובני אדם הללו מקוצים חייהם מרצונם הטוב ובורחים מפני ההנאה והאושר הטבעי כמפני רעת־הרעות. מאין ואיך אפשר שתבוא לו לאדם נטיה בלתי טבעית כזו, המתנגדת כל כך לחוק־החיים הכללי?

השאלה הזאת לא חדשה היא, ואני לא באתי כאן לעסוק בפתרונה לשמה, אלא להציע בדרך קצרה את הפתרון הנראה לי קרוב להשמע, כפי הדרוש לעיקר עניני פה.

משיצא האדם מאפלת הבהמיות ונעשה בריה משכלת, העמלה להכיר את עצמה ואת העולם שמחוצה לה, — נתפתחו בנפשו שני צרכים יסודיים: צורך הסבה וצורך התכלית. בכל פינות שהוא פונה הרי הוא פוגש בחזיונות מפליאים, שמכריחים אותו לעמוד ולשאול לעצמו: „מאין ולאן?" מה היא הסבה שהולידה אותם ומה היא התכלית שבשבילה הם קיימים? אבל הבדל גדול יש בין שני הצרכים האלה. צורך הסבה הוא צורך הגיוני, ועל כן — צורך מוחלט, המשותף לכל בני האדם; אבל צורך התכלית הוא צורך מוסרי, ועל כן — רק צורך יחוסי, העולה ויורד לפי מדרגת התפתחותו של הרגש המוסרי בלב כל אדם. „חקי ההכרה", השולטים בשכלנו, דורשים בהחלט, שכל דבר שבמציאות תהא לו סבה המהוה אותו, ואי אפשר לנו לצייר לעצמנו מציאות איזה דבר בלי סבה שקדמה לו. ואולם אפשר לנו לצייר לעצמנו מציאות העולם כלו רק בהכרח הסבות בלבד, מבלי שיהיה מכוון לאיזו תכלית ידועה, אלא שהרגש המוסרי בלבנו מתקומם נגד ציור כזה, והעולם בלי תכלית הוא בעינינו הבל וריק, כאלו חזר לתהו ובהו. ביחוד גדול צורך התכלית בנוגע לחיי האדם עצמו. החיים האלה על הרוב קשים ומרים הם, מלאים צרות ומכאובים שאין להם גמול, ובכל היותנו מכירים את הסבות, הטבעיות והחברתיות, הגורמות לכל זה, — לא תנוח דעתנו ולא יקל מכאובנו, והרגש המוסרי בקרבנו מתמרמר וצועק: לשם מה? —

ויש אמנם בני אדם, שאחר בקשם תשובה לשאלה זו ואינם מוצאים, באים הם לידי יאוש גמור ומחליטים במר נפשם, שמותר האדם מן הבהמה אין וכל תכלית חייהם היא אך „אכול ושתה, כי מחר נמות". זה כל האדם, כמו שזה כל החי בארץ. מי שזוכה לאכול משלחן החיים די שבעו — ישמח

בחלקו וימות במנוחה, ומי שלא זכה לכך — ישא בשרו בשניו וידום. כי אין צדק ואין דעת ואין תכלית במנהגו של עולם, אלא רק שלשלת של סבות ומסובבים בלבד.

אבל רוב בני אדם אינם יכולים להסתפק בהשקפה של יאוש כזו, העושה את החיים חולין. חפץ הקיום שבקרבם אינו נותן להם להתנחם על צרות החיים של היום במחשבת המות של מחר, אלא אדרבא, מכריחם לבקש נחמה לא רק על נטל החיים של היום, כי אם גם על מר המות של מחר. וכשאינם מוצאים את מבוקשם בעולם המוחשי, הם מגיעים לבסוף לעולם „שאחר הטבע" ומעבירים מרכז ה„אני" שלהם מן הגוף אל ה„נשמה": הבשר הזה, שמכאוביו מרובים וסופו כליה, אינו אלא לבוש חיצוני וזמני לה„אני" האמתי, הנצחי. זה האחרון הוא עצם רוחני, שחייו אינם משועבדים לצרכי הגוף ואינם פוסקים עם חיי הגוף, ורק הוא, ה„אני" הרוחני, הוא האדם, ולו לבדו אחרית ותכלית נעלה בעולם שכולו טוב. אבל חיי שעה אלו בעמק הבכא, הקשורים בבשר כלה ואוכר, אינם אלא צל של חיים, וכצל יעברו, הם ויסוריהם. וכשהגיע האדם עד הלום, לחלק את עצמו לשנים ולראות את גופו כדבר חיצוני, שאינו „הוא", — שוב לא יקשה לו ללכת עוד הלאה, עד סופו של הרעיון הזה, ולחשוב את הגוף גם כאויב לה„אני" הנצחי שלו, שמטרידו מחייו האמתיים על ידי צרכיו התמידיים ויסוריו המרובים. ומכיון שכן, הרי הדבר מובן, ש„אני" מחויב להלחם באויבי זה, להכניעהו ולהחלישו ככל האפשר, שלא יעמוד לשטן על דרך חיי האמתיים ולא ימשכני אחריו אל בצת חייו השפלים, הבהמיים, עם כל הבלי־הבליהם[1]).

ולפי שבעצם וראשונה נולדה ההשקפה הזאת בתור תבלין לצער החיים, לכן אין פלא, שכל מה שצער החיים מתרבה, כן תגדל שנאת הבשר וכן יתגבר החפץ להמיתו ולכלותו. רגש מעין זה ידוע הוא לכל אדם: כשאיזה חלק מגופו שאין החיים תלוים בו (למשל, שן) כואב ומצערהו, הרי הוא מרגיש שנאה עזה לאבר זה ותשוקה לעשות בו „נקמה". וכן הדבר גם ביחס אל הגוף כלו: כשאדם חושבו ללבוש חיצוני, שאין חייו האמתיים תלוים בו, הנה תגדל שנאתו אל הלבוש הארצי הזה, שנטפל לו שלא בטובתו, כרבות הצער הבא לו מאתו. ולפיכך אנו מוצאים, שהנטיה לפרישות וסגופים מתגברת ומתפשטת ביותר בתקופות רעות וחשכות, כשמתרבה הצער ובני אדם סובלים

---

[1]) דרך השתלשלות ההשקפה הזאת במקורה הראשון, בארץ הודו, מתוך יסורי החיים—יוכל הקורא העברי לראות בספר המפורסם בעמנו: „בן המלך והנזיר", שמוצאו מן הספרות ההודית.

ואינם יודעים איך להקל יסוריהם — אז מתנפלים הם בחמה שפוכה על נושא היסורים, על בשרם הכואב.

ממקור אחד, מתוך יסורי החיים, יצאו איפוא שתי אלו ההשקפות הקיצוניות: מצד אחד — ההשקפה החמרית, המגבירה שלטון הבשר ואינה רואה שום תכלית לחיי האדם אלא תענוגי השעה, עד שיבוא המות וישים קץ לשחוק הריק הזה; ומצד אחר — ההשקפה הרוחנית, השואפת להמתת הבשר, בשביל לשחרר את הרוח מאויבו זה ולקרב את האדם לתכליתו הנצחית.

ואולם היהדות בְּהשקפתה המקורית התרחקה משתי הקצוות האלה גם יחד, ואת שאלת החיים ותכליתם פתרה באופן אחר לגמרי.

בתקופת הבית הראשון אין אנו מוצאים כלל את המושג של הפרדת האדם לשני יסודות: הגוף והנשמה. האדם, בתור בריה חיה ומשכלת, אחד הוא בְכל חלקיו; „נפש" — זהו שם הכולל את הכל: הגוף והנשמה עם כל חזיונות החיים התלוים בהם. ה„נפש" — כלומר האיש היחיד — חיה היא כולה כמות שהיא ומתה כוּלה כמות שהיא, בלי שיור כל שהוא. ואף על פי כן לא נתקשתה היהדות הקדמונית בשאלת החיים והמות ולא באה לידי אותו היאוש הקיצוני, שהוליד בעמים אחרים את ההשקפה החמרית של שלטון הבשר ומלוי הריקות שבחיים על ידי שכרון החושים. מבלי לשאת עיניה השמימה, בשביל לברוא שם עולם נצחי ל„מעון הנשמות", — מצאה היהדות את „החיים הנצחיים" בארץ מתחת, בהגבירה את הרגש החברתי בלב האיש היחיד, שיראה את עצמו לא כמצוי נפרד, שמציאותו מתחלת בלידתו ופוסקת במיתתו, אלא כחלק ממצוי יותר גדול ונכבד, כאבר מן הגוף החברתי שהוא מתיחס אליו[1]). על פי השקפה זו, מרכז ה„אני" עובר לא מן הבשר אל הרוח, כי אם מן היחיד אל הכלל, ויחד עם זה עוברת גם שאלת החיים מן החיים האישיים אל החיים החברתיים. למה אני חי? בשביל קיומו והצלחתו של הכלל, שאני אחד מאישיו. למה אני מת? בשביל לפנות מקומי לאישים חדשים, שיחדשו צורתו של הכלל ולא יתנו לו להקפא ולהשאר לעולם במצב אחד. וכשהיחיד מחבב את הכלל כ„נפשו" ושואף להצלחתו של זה כאלו היתה הצלחתו האישית, — הרי לבו מוצא כאן את ספוקו ואינו מרגיש עוד כל כך את המרירות שבחייו האישיים, בהיותו מכיר את התכלית, שבגללה הוא חי וסובל. ואולם, במה דברים אמורים, כשחיי הכלל עצמם יש להם תכלית חשובה כל כך, שתהא שקולה בעיני היחיד כנגד כל היסורים שבעולם.

---

[1]) על הענין הזה כבר דברתי בפרטות במקום אחר („עפ"ד" I ע' ד ואילך).

כי אם לא כן, הרי השאלה עדיין קיימת, אלא שעברה מן הפרט אל הכלל: אני סובל את חיי בשביל שיחיה הכלל, אבל הכלל עצמו למה הוא חי ומה צורך בקיומו, שאהיה אני מחבב את יסורי בגללו? ועל כן, כשהעבירה היהדות את מרכז החיים מן היחיד אל הכלל, היה מן ההכרח, שתבקש ותמצא תשובה לשאלת החיים של הכלל, בהציבה להם, לחיים הללו, איזו מטרה גדולה וחשובה, שיש בכחה להרים רוח האיש הפרטי ולהניח דעתו בשעה שחייו האישיים מצירים לו. וכה נעשה כלל ישראל „ממלכת כהנים וגוי קדוש", גוי שהוקדש מראשית מציאותו להיות למופת בתורתו לכל המין האנושי.

בדרך כזה הותרה שאלת החיים בתוך היהדות ולא נשאר מקום בה לאותן ההשקפות הקיצוניות. האדם הוא בריה אחת; כלו, בכל אבריו וחושיו, רגשותיו ומחשבותיו, הוא — „האדם". והוא חי לא להבל וריק, לפי שהוא אדם מישראל, חלק מאותו העם, שמציאותו בעולם יש לה תכלית נשגבה. ובהיות הכלל רק סכום כל אישיו, הרי כל אדם מישראל רשאי לראות את את עצמו כאלו הוא סבת קיומו של העם וכאלו נצחיותו של זה, שכל יחיד הוא נושאה בדורו, מרימה גם אותו למעלה מן הכליון. ועל כן אין אנו מוצאים בישראל באותו התקופה הקדומה שום נטיה לפרישות אמתית, כלומר לשנאת הבשר והמתתו — נטיה שאינה יכולה להולד אלא במקום שהחיים אינם מוצאים תכליתם בעולם הזה ומוכרחים לבקשה בעולם אחר. היו אז אמנם בישראל „נזירים", ששמרו איזו מנהגים של פרישות חיצונית; אבל כל זה לא היה אלא, כאמור למעלה, סניף מענין הקרבנות, ועד כמה היו הנזירים רחוקים משנאת הבשר, אנו רואים מתוך זה, שגם שמשון נחשב לנזיר.

והשקפה כזו על החיים, המרוממת את האדם על כל רגש של אהבה עצמית ומלמדתו לראות תכלית חייו בקיומו והצלחתו של הכלל, — השקפה כזו נחשבה בעיני רבים מחכמי העמים כחמרית ביותר, והם מוצאים כאן פחיתותה של היהדות, שלא הבטיחה, כדתות אחרות, חיי עולם לכל יחיד ושכר טוב לצדיקים אחר המות. כמה גדול כחה של שנאה לַעֲור את העינים ולעַוֵת הישרה! —

ואולם אחר החורבן הראשון, כשהאסון הלאומי גרם להתרופפות האמונה בעתידות העם, ולא יכול עוד הרגש הלאומי להיות לבסיס החיים, — אז הוכרחה אמנם היהדות לבקש גם היא פתרון לשאלת החיים בשיטת השניות, המפרידה בין הגוף והנשמה[1]). אבל אותו יחס של חבה אל הגוף וחייו, שנשרש בישראל מימי קדם, חזק היה בלב העם כל כך, עד שלא

[1]) עי' במקום הנזכר.

יכלה עוד גם ההשקפה החרשה לשנותו לגמרי, ובהבדל ממה שמוצאים אנו אצל שאר העמים, לא דחו אבותינו בדורות ההם את הגוף מפני הנשמה אפילו בחיי העולם הבא, אלא הניחו גם לו מקום בחיים ההם על ידי „תחית המתים". תכלית חיי האדם היתה אמנם עתה — התרוממות רוחו והתקרבותו ל„אלהי הרוחות", אבל הגוף לא נחשב כאויבו של הרוח, אלא אדרבא, כעוזרו ובעל בריתו, שנלוה אליו בשביל לשמשו וליתן לו יכולת להשתלם במעשים טובים. ולפיכך לא הגיעה היהדות גם בתקופה זו לרעיון „המתת הבשר" ולא חשבה „המתה" זו לצדקה, כי אם לחטאה: שני היסודות שבאדם, הגשמי והרוחני, יכולים וצריכים לחיות באחדות שלמה, ולא לצרור זה את זה; והאחדות כאן אין פירושה „שלום" שבין שני מתנגדים, שכל אחד מְוַתר מִשֶלו, כדי שלא להתגרות בשכנגדו, אלא — אחדות פנימית, הבאה על ידי חידורו של היסוד הרוחני לתוך עצם החיים הגשמיים, לצרפם ולטהרם מחלאתם, עד שהם עצמם, בכל מלואם, נעשים כחלק מחיי הרוח. על ידי האחדות הזאת אין הרוח יורד, אלא הבשר עולה, כי יאצל הרוח מקדושתו עליו, וחיי שניהם, בהתלכדם יחד ובהשלימם זה את זה, מביאים את האדם לתכליתו האמתית.

בספרות התלמודית רבו מאד המאמרים המקיימים כל האמור. לדוגמא די להזכיר דבריו של הלל על חשיבותו של הגוף (ויקרא רבה פ׳ ל״ד) והמאמרים השונים בגנות היושבים בתענית, ביחוד המאמר הידוע: „עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל" (ירושלמי, סוף קרושין).

גם שתי הכתות האחרות שהיו אז בישראל: הצדוקים והאסיים, שבהשקפה ראשונה אפשר לראות בהן התגשמות שתי השיטות הקיצוניות, — באמת עמדו גם הן על בסיס היהדות ולא נטו לקצוות, בנוגע לחיי היחיד. הצדוקים לא נטו אחר שלטון הבשר, והאסיים לא נטו אחר המתת הבשר, אלא שהראשונים, שבכלל השתדלו להחיות את היהדות הקדמונית, אחזו גם בענין זה בהשקפת המקרא, שהאדם הפרטי אין לו אלא חייו בעוה״ז, ורק העם בכללו הוא המצוי הנצחי, שהיחיד צריך לשעבד לו את חייו; והאחרונים, שהאמונה בנצחיות הרוח האישי היתה להם ליסוד היסודות, השתדלו להתרחק מכל דבר המסיח את הדעת מחיי הרוח. אבל מעולם לא בזו ולא שנאו את הבשר, ופילון מעיד עליהם: „שהיו בורחים מן המותרות, מפני שראו בהם הפסד לבריאות הגוף והנשמה".

בימי הבינים חדרו אמנם גם לתוך היהדות איזו השקפות מן החוץ שיסודן בשנאת הבשר, אבל טובי חכמי ישראל (למשל, הרמב״ם) השתדלו לעצור בעד ההשפעה הזרה הזאת, ובהשארם נאמנים להשקפת היהדות מדור

דור, למדו את העם לכבד את הגוף, להוקיר את חייו ולהספיק צרכיו האמתיים, מבלי לשית איבה בינו ובין הרוח. רק אחר גירוש ספרד, כשגברו הצרות ביותר ברוב ארצות הגולה, הצליחו המקובלים, ביחוד מבני ארץ ישראל, לפרוש ענן כבד על רוח העם ולמשוך לב רבים אחר הפרישות בצורתה היותר חשוכה. אבל ממשלתם של אלו לא ארכה הרבה. מתוך עדתם קמה עליהם הרעה — מתחלה על ידי כת שבתי צבי ואחרי כן על ידי החסידות — וערערה את „פרישותם" עד היסוד והשיבה לחיי הגוף את ערכם וכבודם כמלפנים.

ובכל זאת מוצאים אנו גם בישראל שתי ההשקפות הקיצוניות על החיים — שלטון הבשר והמתת הבשר — תופסות מקום בזמנים שונים, אלא שהנטיה הלאומית, שראינוה למעלה, להעביר מרכז החיים מן האיש אל העם, נראתה גם פה, ומה שאירע לעמים אחרים ביחס אל החיים האישיים, אירע לישראל ביחס אל החיים הלאומיים.

עוד בימי קדם היתה בישראל מפלגה גדולה שאחוה בהשקפה החמרית על החיים הלאומיים, שכל מגמתה היתה להשליט את הגוף המדיני על כל שאר עניני החיים, לעשות „מדינת היהודים" מכובדת על שכניה ובטוחה מפחד אויב, וכל תכלית אחרת לחיים הלאומיים לא בקשה ולא רצתה לדעת. זו היתה מפלגת האריסטוקרטיא, בית המלך והשרים ועמהם רוב הכהנים, — כל אלה שבחייהם האישיים היו רחוקים מן הצער האנושי, המבקש לו תנחומים. הם לא חשבו למאומה את הצד הרוחני שבחיים הלאומיים והיו מוכנים כמעט תמיד לפנות עורף לקניני האומה הרוחניים, „לעבוד אלהים אחרים", אם אך נדמה להם, שיש בדבר איזו תועלת מדינית. נגד המטריאליסמוס המדיני הזה קמו הנביאים בכל עוזו רוחם ולא חדלו להלחם בו עד שכלה מאליו בחורבן המדינה. ואולם אך שקר טפלו על הנביאים חוקרים שונים בזמננו, כי היו שונאים את החיים המדיניים כשהם לעצמם ורצו לכלותם, מפני שראו בעצם מציאותם נגוד פנימי לחיי הרוח הרצוים להם. „פרישות" מדינית כזו, הדורשת „המתת הבשר" של האורגניסמוס הלאומי בשביל להגביר את רוחו — באמת רחוקה היתה מאד מלב הנביאים. די לקרוא אותן הפרשיות שבהן הנביאים מביעים את שמחתם על נצחונה של המדינה (בימי סנחריב ועוד) ואת יגונם על מפלתה, — כדי לראות מיד, כמה היו מחבבים את החיים המדיניים וכמה הרגישו בנחיצות החירות המדינית לתגבורת אותם האידיאלים עצמם, שבשמם דברו ולחמו. אלא שהם לא שכחו עם זה, כי אך הרוח הוא המרומם את החיים — הלאומיים כמו האישיים — ונותן טעם ותכלית להם, ועל כן דרשו בכל תוקף, שלא תהיה התכלית טפלה

לאמצעיה וה„בשר" לא ימשול על הרוח. הנביאים לא באו איפוא אלא לקבוע גם בחיים הלאומיים אותו הכלל, שקבעה היהדות בחיים האישיים: אחדות הבשר והרוח, במובן המבואר למעלה.

פרושים אמתיים ביחס לחיי הכלל קמו בישראל רק בימי הבית השני. ולא אלו שנקראו בשם „פרושים", אלא מפלגה אחרת — מפלגת האסיים. במובן האישי לא היו האסיים, כאמור למעלה, נוטים לשנאת הבשר, אבל לעומת זה נולדה בתוכם השנאה הזאת ביחס אל הגוף המדיני. ראו אנשי הרוח האלה מדינת היהודים הולכת ונשחתת ברוחה עד היסוד; ראו את מושליה, כאלו שבימי הבית הראשון, מגבירים שלטון ה„בשר" ואין עינם ולבם אלא לכח הזרוע; ראו את טובי העם מכלים כחם לשוא להרים את הגוף המדיני משפלותו הפנימית ולשוב ולפחת רוח היהדות האמתית באותו ה„בשר" הנשחת, שעדת כלבים יסובבוהו וילקקו את דמו; — ראו כל זאת, והתגבר עליהם היאוש והסיר לבם מאחרי החיים המדיניים בכלל וגרש אותם אל המדבר לחיות שם חייהם האישיים בקדושה וטהרה, הרחק מכל הקלקלה הזאת, שאין לה תקנה. ובהיותם חיים לבדד ומתרחקים מן החברה וכל שאונה, גברה בלבם שנאת ה„מדינה" יותר ויותר, עד שגם ברגעיה האחרונים, כשהיתה מפרפרת בין חיים ומות, נמצאו מבני המפלגה הזאת שלא הסתירו שמחתם לאידה. . .

אבל ה„פרושים" האלה לא היתה להם השפעה מרובה על רוח העם בכללו. לא הם, כי אם בני מפלגה אחרת, שנקראו בשם „פרושים", אם כי לא היה בהם שום ניצוץ מן הפרישות האמתית — היו מורי העם ומדריכיו ובהם נתגשמה השקפת היהדות, נחלת הנביאים: התאחדות הבשר עם הרוח. הם לא ברחו מן החיים ולא רצו „להפקיר" את המדינה, אלא אדרבא, עמדו על משמרתם בתוך החיים והתאמצו בכל כחם להציל את המדינה מן הירידה המוסרית וליתן לה את הצורה הנאותה לפי רוח היהדות. הם ידעו היטב, כי רוח בלי בשר הוא אך צל שאין בו ממש, ובשביל שיוכל רוח היהדות להתפתח ולהשיג תכליתו, אי אפשר לו בלי גוף מדיני, שבו יתגשם באופן מוחשי. לכן נלחמו הפרושים תמיד מלחמה כפולה: מצד אחד התקוממו נגד המטריאליסטים המדיניים שמבפנים, שהיתה להם המדינה רק גשם בלי רוח עצמי, ומצד אחר נלחמו יחד עם אלו נגד האויב שמבחוץ, בשביל להציל את המדינה מכליה. רק ברגע האחרון, כשמיתתו הקרובה של הגוף המדיני היתה כבר לדבר שאין בו ספק, — אז נגלה בהכרח ההבדל הפנימי שבין הפטריוטים משני המינים, העומדים במערכה יחד, והפריד ביניהם פירוד שלם. המטריאליסטים המדיניים, שהקיום המדיני היה להם הכל, לא מצאו עוד חפץ בחיים, אחר החורבן המדיני, ולכן נלחמו כנואשים ולא משו ממקומם עד

שנפלו חללים בין החורבות החביכות. אבל הפרושים לא שכחו גם בשעה האיומה ההיא, כי הגוף המדיני חביב עליהם רק בשביל הרוח הלאומי המתגשם בו וזקוק לעזרתו, ועל כן לא עלתה על דעתם מחשבה זרה כזו, שמיתת הגוף המדיני היא מיתת העם ואין החיים שוים עוד כלום; אדרבא, עתה הרגישו את הצורך המוחלט למצוא איזה אמצעי זמני לקיום העם ורוחו גם בלי גוף מדיני, עד אשר ירחם ה׳ את עמו וישיב לו את ארצו וחירותו. ובכן נתפרדה החבילה: ה„קנאים" המדיניים נשארו אחוזי חרב על חומות ירושלים, והפרושים לקחו ספר תורה בידם והלכו ליבנה. . .

ועמלם של הפרושים נשא פרי. הם הצליחו לברוא גוף לאומי „אוירי", שאין לו אחיזה בקרקע, ובגוף הזה שכן הרוח הלאומי העברי וחי את חיין המיוחדים במשך אלפים שנה! האורגניזציא של הגֶטו, שיסודה הונח אז, בדורות הראשונים אחר החורבן, היא יצירה נפלאה שאין דוגמתה בעולם. האורגניזציא הזאת נבנתה על יסוד ההשקפה, שתכלית החיים היא השתלמות הרוח, אלא שהרוח זקוק לגוף, שיהיה כלי למעשהו. ועל כן חשבו הפרושים אז, כי עד שיוכל העם לשוב ולהשכין רוחו בגוף מדיני אחד שלם וחפשי, צריך למלאות חסרונו באופן מלאכותי, על ידי התרכזות רוחו בגופים חברתיים קטנים ומפוזרים, שכולם נבראו בצלמו וחיים בדרך אחת ומאוחדים, למרות פזורם, על ידי הכרה אחת משותפת לכולם: הכרת אחדותם במקורם ושאיפתם לתכלית אחת ואחדות שלמה לעתיד. —

אבל יותר מדי ארכו ימי הבנין המלאכותי הזה, שנברא מראשיתו רק לשמש לזמן קצר, בהיות האמונה חזקה אז, כי „היום או מחר יבוא משיח", — וסוף סוף נתרועע ובדקיו ופרציו הלכו ורבו.

אז קמו אנשי רוח חדשים, שחזרו וחדשו את ה„פרישות" המדינית של האסיים. בראותם את הפזור והגלות בתקפם ואין תקוה לשיבת בנים לגבולם, ועם זה גם האורגניזציא של הגטו, שהיה בה לפחות צל של חיים לאומיים מוחשיים, הולכת וכלה לעיניהם, — תקף עליהם היאוש והביאם לכפור לגמרי בחיים ה„גופניים" של עמם ולהעמיד כל קיומו רק על הרוח בלבד: ישראל הוא רוח ולא בשר; ה„רוח" הוא לא רק תכלית חייו, כי אם כל חייו, וה„בשר" הוא לא רק דבר טפל, כי אם אויב מסוכן, העומד לשטן על דרך התפשטותו של הרוח ושלטונו בעולם. . .

ולא יפלא על כן, כי השקפה קיצונית אחת חורה והולידה גם את זו שכנגדה, כמנהגו של עולם, ולעינינו שבו לתחיה בקרבנו גם המטריאליסטים המדיניים, שכל עולמו של ישראל נצטמצם אצלם רק ב„גופו" בלבד: — ב„מדינת היהודים". . .

החזיון הזה עודנו חדש ביותר ולא הגיע עדיין לגמר התפתחותו. אבל על יסוד הנסיון של העבר רשאים אנו להאמין, כי שתי אלו הקצוות גם יחד, שאין להם יסוד ושורש ברוח עמנו, סופן להבטל ולהניח מקומן לאותה ההשקפה היחידה הנובעת באמת ממקור היהדות, זו של הנביאים בימי המדינה הראשונה ושל הפרושים בימי המדינה השניה; ואם, כמו שנקוה, עתידים ישראל לזכות עוד גם למדינה שלישית, יהיה לה יסוד היסודות, כן בחיים האישיים וכן בחיים הלאומיים, לא שלטון הבשר על הרוח ולא המתת הבשר בשם הרוח, כי אם — התעלות הבשר על ידי הרוח.

תוכן מפורט[1]

עמוד

[1]) דברים הבאים כאן בסימני־העתק לקוחים מגופי המאמרים בלשונם.

עמוד

מאמרים שונים: